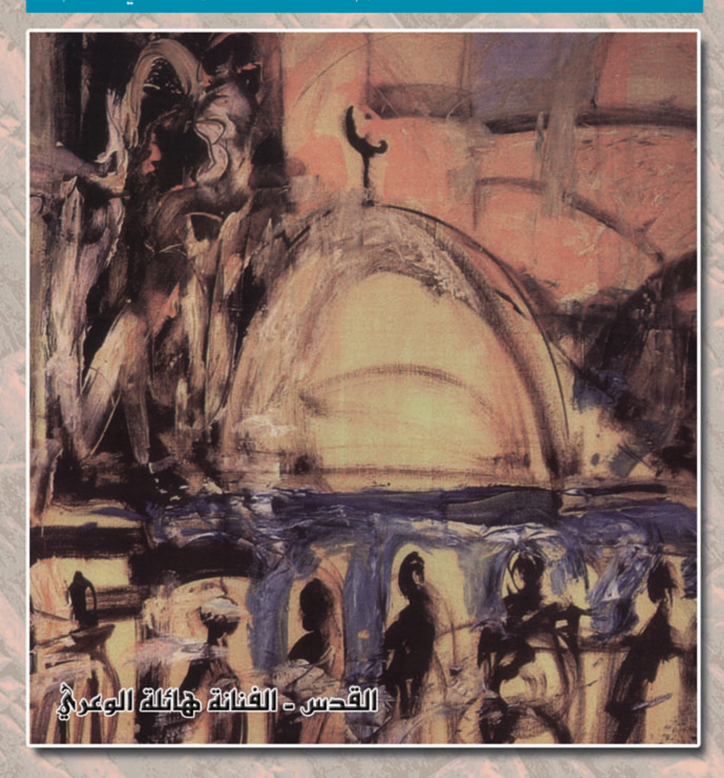


العدد ٥٥٦ السنة ٤٨ - محرم ١٤٣١ هـ - كانون الثاني ٢٠١٠م




القدس - الفنانة هائلة الوعري







العدد ٥٥٦ السنة ٤٨ - محرم ١٤٣١ هـ - كانون الثاني ٢٠١٠ م



- ترحب مجلة المعرفة بإسهامات الكُتّاب والمفكرين العرب في مجمل قنوات المعرفة الإنسانية
- يفضّل أن يتراوح حجم المقال بين ١٥٠٠ - ٤٠٠٠ كلمة وحجم البحث بين ٤٠٠٠ - ٦٠٠٠ كلمة
- يُراعى في الإسهامات أن تكون موثقة بالإشارات المرجعية وفق الترتيب التالي:

اسم المؤلف - عنوان الكتاب - مكان الطباعة وتاريخها - رقم الصفحة مع ذكر اسم المحقّق في حال الكتاب محقّقاً، واسم المترجم في حال الكتاب مترجماً

ترجو المجلة من كتّابها أن يقرنوا إسهاماتهم بتعريف موجز لهم

- ترجو المجلة أن ترد الإسهامات منضّدة على الحاسوب ومراجعة من قبل كاتبها
- تلتزم المجلة بإعلام الكتّاب عن قبول إسهاماتهم خلال شهر من تاريخ تسلّمها. ولا تُعاد لأصحابها
- يُرجى توجيه المراسلات إلى المجلة على العنوان التالي:

الجمهورية العربية السورية - دمشق - الروضة - رئيس تحرير مجلة المعرفة - تلفاكس ٣٣٣٦٩٦٣

المواد المنشورة في المجلة تعبر عن رأي أصحابها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

سعرُ النسخةِ ٢٥ ل.س أو ما يُعادلها
تُضافُ إليها أجرة البريد خارجَ القطر

www.moc.gov.sy

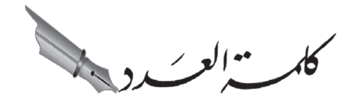
الإشراف الطباعي : مطابع وزارة الثقافة

في هذا العدد

كلمة الوزارة

الجـــزري كبير المهندسين

الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة



السنة الدولية للتقارب بين الثقافات

د. علي القيّم
رئيس التحرير



الإبداع

شعر :

أحاديث :

قصة :

آفاق المعرفة

حوار العدد

متابعات

كتاب الشهر

آخر الكلام



الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

الجزري كبير المهندسين

الإشادة بمخترعات الجزري (١١٣٦-١٢٠٦) في علم الميكانيك ليست نوعاً من البحث عن حضور علمي تاريخي في زمن بات فيه العرب مستهلكين لتقنيات العصر ومخترعاته، فما نتحدث عنه إنجاز موثق، لا يعني الحديث عنه تغنياً بأمجاد طواها التاريخ، ولا تعويضاً عن شعور بالتقصير، وإنما هو معرفة

لمرحلة هامة من مراحل تأسيس العلم، أسهم فيها العرب والمسلمون إسهاماً ضخماً، ثم ضعف حضورهم العلمي، لأسباب ينبغي أن يحددها الدارسون، بعضها مرتبط بسلسلة من الهزائم العسكرية والسياسية التي غاب فيها حضور الأمة فغاب دور علمائها، وبعضها مرتبط بظهور قيادات جاهلة لا تقيم للعلم وزناً ولا تعرف له قيمة، ولكن المهم في تأمل هذا التراث العلمي العظيم هو استعادة الثقة بالعقل العربي والإسلامي، وقدرته على الاكتشاف والاختراع، ورد المقولات التي تزعم أن الفكر العربي أو الإسلامي كان فكراً غيبياً مذعناً ومستسلماً لا يسأل ولا يحاور ولا يكتشف، وقد أجمع الباحثون على أن كتاب الجزري في القرن السادس الهجري (الجامع بين العلم والعمل النافع) هو كتاب مؤسس في علم الميكانيك، يقول عنه سارتون: (إنه أكثر الأعمال تفصيلاً في نوعه، وهو الذروة في هذا المجال بين الإنجازات الإسلامية) وسنجد تلامذة كباراً تابعوا التأمل والتجريب والبحث والتأليف في «صناعة الميكانيك»، فقد ظهرت بعد كتاب الجامع كتب مشهورة مختصة بعلم الحيل منها كتاب (الطرق السنية في الآلات الروحانية) وكتاب (الكواكب الدورية) لتقي الدين بن معروف الشامي الذي عاش في القرن السادس عشر الميلادي، وكان مهندساً شهيراً بمؤلفاته التي تجاوزت التسعين مؤلفاً في مختلف العلوم، فقد كان عالماً موسوعياً في الرياضيات والفلك والبصريات والزراعة والفلسفة، وهو العالم العربي الذي اخترع مضخة بـ (٦) أسطوانات، كما اخترع أول ساعة منبهة وأول ساعة فلكية تعمل بالزنبرك، ومن اختراعاته كذلك أول ساعة تحسب الوقت

بالدقائق والثواني وفي كتابه الذي نشير إليه متابعة متقدمة لما فعله الجزري، فقد وصف بدقة اختراعه للتوربين والمحرك البخاري، ولعلّ من متابعته لاختراعات الجزري ومن أهمها الريبوت (أقصد الخادم الميكانيكي الذي يأتي إلى سيده وقت الصلاة حاملاً إبريق الوضوء بيد وباليد الأخرى المنشفة)..

دمية اخترعها تقي الدين عرفت باسم (سرير العاشق) وهو يصفها بقوله: (إنها صندوق لطيف عليه شخصان متقابلان، أحدهما بوجه مليح والثاني بوجه قبيح، فإذا أدير الوجه المليح كان الشخص المقابل له يمد إليه يده بتفاحة أو زهرة، وإذا أدير له الوجه القبيح انصرف عنه الثاني وأدار له ظهره وجمع ما بيده إلى صدره) وقد تحدث تقي الدين الشامي بالتفصيل عن هذه الدمى في كتابه (الطرق السنية) ويشير الباحثون إلى أن علماء النهضة الأوروبية أفادوا كثيراً من المؤلفات التي وجدوها جاهزة في علوم الميكانيك الإسلامية، وخاصة كتاب الجزري الجامع، فقد ظهرت في عصر النهضة الأوروبية ذات التصاميم للمضخات، ويقول الباحثون إن التصاميم المتعلقة بالتروس القطعية قد ظهرت لأول مرة في مخطوطات الجزري، وكذلك تصميم ذراع (الجرنج) وقد سبق الجزري في اختراعاته هذه «جيوفاني ودافنشي» بنحو ثلاثة قرون. ومن أهم مخترعات الجزري (آلات ضخ المياه)، وقد أنجز آلة للضخ هي تطوير لعمل الساقية تدور بفعل الماء ذاته وهي الناعورة التي تقوم بتشغيلها سلاسل من القدور ترفع الماء عبر مجموعة من التروس المتعامدة، ويشير الباحثون إلى أن هذه المضخات كانت موجودة على نهر يزيد في دمشق في القرن الثالث

عشر الميلادي، ومن التصميمات الشهيرة للجزري مضخة ذات أُسطوانتين متقابلتين تتصلان بأنابيب لمص الماء ثم لصبه على ارتفاع اثني عشر متراً، يصفها أحد الباحثين بقوله: (إنها إنجاز مثير للعجب) وقد اشتهر الجزري بصناعة الساعات، فقد وصف أشكالها وذكر مواصفاتها، ومنها ما سماه ساعة القرد وساعة الفيل وساعة الرامي وساعة الكاتب، كما اخترع الجزري الساعات المائية والساعات التي تتحرك بفتائل القناديل، ويذكر الباحثون من اختراعاته آلات القياس والنافورات وبعض الآلات الموسيقية، وقد ذكر الجزري أكثر من خمسين آلة ذاتية الحركة من اختراعه. وهذا ما جعل بعض الباحثين من العرب والغرب يُقرُّون بأن الجزري كان أحد المؤسسين لعصر النهضة الأوروبية، وأن كتابه الشهير (الجامع) مرجع أساسي لتطور علم الميكانيك، ويقال إن الجزري أمضى ربع قرن في تأليفه، وقد رأيت نسخة من هذا الكتاب في متحف (تاب كوبي) في استانبول، وهناك نسخ منه في متحف اللوفر، ومتحف بوسطن ومكتبة أكسفورد، وفي متاحف عديدة. ولعلّ هذا التقدم الذي حققه علماء المسلمين فيما سمّوه علم الحيلة أو الحيل النافعة هو الذي مكنهم من أن تكون مدنهم أوّل مدن في تاريخ البشرية تعرف الصرف الصحي، وتمد شبكات المياه، ومن المعروف أن المدن العربية والإسلامية عرفت هذا النوع من البنى التحتية قبل أن تعرفه المدن الأوروبية بعدة قرون، وما تزال شواهد هذه البنى موجودة إلى اليوم في مدننا القديمة.

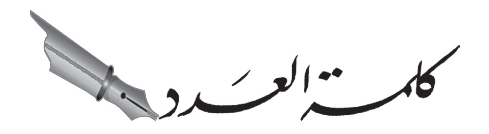
ولابد من أن يتساءل شبابنا اليوم محقِّين عن سبب التخلف العلمي الذي

أصاب الأمة وهي التي حققت إنجازات هامة ومؤسسة في العلم، وأن يثيرهم توقف هذه المسيرة العبقرية لأجدادهم، وقد يبدو عجيباً أن تحدث هذه القطيعة المعرفية فجأة ليس في الوطن العربي فحسب، وإنما في كل البلاد الإسلامية، ونحن نعرف أن بعض العلماء العباقرة من العرب والمسلمين تابعوا البحث والكشف والاختراع في العصور المتأخرة، فالطوسي عالم الفلك الشهير هو من القرن الثالث عشر الميلادي، وقد عاصر هولاكو وعمل معه، وابن النفيس الدمشقي ولد في مطلع القرن الثالث عشر، وابن الشاطر الدمشقي ولد في مطلع القرن الرابع عشر، والمقريزي عاش في القرن الرابع عشر، وتقي الدين الشامي الذي ذكرناه من القرن السادس عشر، ولم تكن تلك القرون مريحة سياسياً، ولم تكن الدولة العربية فيها قوية كما كانت في العصور الأموية أو العباسية، ومع ذلك تابع العلماء أبحاثهم وتمكنوا من تقديم إضافات هامة، لكننا سنجد فراغاً وتوقفاً محزناً بعد ذلك، والمفارقة أن تهتم الأمة بالتدوين والنقل اهتماماً فيه مبالغة كبيرة، حيث نجد الكتاب ذاته مكرراً في كتب عديدة، بينما يتوقف التفكير العقلي قروناً، وتترك الأمة لسواها من الأمم مسئولية الكشف والاختراع، ومتابعة ما أسسه العلماء العرب والمسلمون الأوائل.

• الجــزري: بديع الزمان أبو العز بن إســماعيل، الملقب بـ الجزري (١١٣٦-١٢٠٦) ولد في منطقة الجزيرة السورية، ثم عمل كرئيس المهندسين في ديار بكر، ويعد أحد أعظم المهندسين

والكيميائيين في التاريخ، صـــمم آلات كثيرة ذات أهمية كبيرة، كثير منها لم يكن معروفاً في أي مكان من العالم مثل: آلات رفع المياه، والســاعات المائيــة، وأنظمة تحكم ذاتي مما شرحها في مؤلفه الرائع «الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل».







السنة الدولية للتقارب بين الثقافات

د. علي القيّم
رئيس التحرير

الدورة الخامسة والثلاثون للمؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة «اليونسكو» التي عقدت في باريس بين (٦ و٢٣) تشرين الأول ٢٠٠٩، كانت حافلة بالمشاريع والقرارات والدراسات والوثائق الجديدة التي سيكون لها انعكاسات مهمة في مجال التربية والعلوم والثقافة والاتصالات وصون التراث العالمي، وخاصة في ضوء المتغيرات العالمية، التي جعلت من رسالة «اليونسكو» حاجة ملحّة أكثر من أي وقت مضى، حيث اختلط الثقافي بالاقتصادي

والسياسي بالاستراتيجي مما جعل ضرورة القيام بأعمال إنسانية مشتركة لصياغة مستقبل مشرق، لا تتجاذبه الخلافات، ولا تربكه الفروقات، ولا تتناهبه المصالح الضيّقة، سياسية كانت، أو اقتصادية، لأن الإنسانية أسمى من أن تكون مصلحة، وأثمن من أن تكون سلعة..

لقد كان الدكتور علي سعد، وزير التربية، ورئيس الوفد السوري في اجتماعات هذه الدورة، دقيقاً حين عبّر في كلمة أمام المؤتمر العام عن رسالة «اليونسكو» النبيلة: «إن التربية والتعليم والثقافة، من أهم الميادين في تكوين المنتج البشري الذي نطمح أن يكون ممتلكاً الفكر العلمي المتجدد، والرؤى الصحيحة للظواهر الطبيعية والاجتماعية والمهارات في استثمار المعرفة واستخدام التقانات الحديثة والتمتع بالقيم الإنسانية والوطنية التي تساعده في إبعاد ويلات الأزمات الاقتصادية والاجتماعية، وتحقيق التقدم لوطنه وللإنسانية جمعاء».

لقد مثّلت بلادي في اجتماعات اللجنة الرابعة (اللجنة الثقافية) التي ناقشت ودرست جملة من القضايا والمشاريع، وأقرت فيها قرارات مهمة، أهمها إقرار خطة عمل من أجل الاحتفال بالسنة الدولية للتقارب بين الثقافات في عام ٢٠١٠، حيث إن السعي إلى إقامة حوار بين الحضارات والثقافات والشعوب لإحلال السلام في العالم، من المهمات الأساسية لقيام «اليونسكو» التي تسهم في «بناء حصون السلام في عقول البشر» بفضل التعاون الدولي في مجالات اختصاصها، ومن خلال التربية والعلوم والثقافة والاتصال تحديداً، ويؤكد الميثاق التأسيسي للمنظمة أن مظاهر الاختلاف يمكن أن تتحول إلى حروب بسبب «الجهل» و«التوجس» و«الريبة» وإنكار حقوق الإنسان، والمهمة الموكولة إلى «اليونسكو» هي قلب هذه العملية رأساً على عقب، ويتم ذلك من خلال التثقيف بكيفيّة معرفة الآخر، واحترام الناس، فيقل عند ذلك

الإحساس بالريبة، ويمكن بالتالي التغلب على سوء الفهم عبر وسائل أخرى، غير النزاع المسلّح.

وقد تطورت أنشطة «اليونسكو» في مجال تعزيز الحوار بين الثقافات، بمحاذاة التغيرات في الأجندة الدولية، إلا أنها ما فتئت تسعى من أجل أن تضمن موقعاً راسخاً لمبدأ احترام التنوع الثقافي، وما يواكبه من حوار بين الثقافات بين شعوب العالم، وصياغة مجموعة من القيم المشتركة: (التسامح، التفاهم، الاحترام للآخرين، تعلّم العيش المشترك، التنوّع الثقافي، حقوق الإنسان، الحكم الديمقراطي، التسوية السلميّة للنزاعات..). وسوف تقوم بلدان العالم. بإجراء مسوحات لمشروعات كثيرة تساهم مساهمة مباشرة أو غير مباشرة في تحقيق التقارب بين الثقافات، وتتمثّل أنواع الأنشطة التي ستنظّم فيما يلي:

١- مضاعفة عدد الفرص المتاحة للبحث واللقاءات والمناقشات العامة، وزيادة عدد الأماكن التي تتيح ممارسة التقارب بين الثقافات المتعددة مثل: المعارض التي تبيّن أشكال التبادل والنقل بين الثقافات، ومعارض ومهرجانات للكتب والأفلام والموسيقا والمسرح والرقص والطعام.. ويستعان لهذا الغرض بأماكن ذات رسالة مثل: المتاحف ومعارض الفنون، وتستخدم في ذلك التقانة الجديدة التي تخدم التنوع اللغوي والترجمة الفورية.

٢- الحث على الابتكار والإبداع، من خلال أنشطة تبرز التنوع الثقافي الثري الذي يتمتّع به كل بلد في العالم، وبالتأكيد مرة على خصوصيات كل مجتمع، ومرة أخرى على عناصر التشابه التي توجد بين المجتمعات، وهنا ينبغي تعزيز رؤية شاملة للتراث الثقافي بكل أشكاله، بوصفه حاملاً للتاريخ والهوية، ومورداً للتنمية المستدامة، وقوة دافعة لها، ووسيلة للحوار بين الثقافات والتقارب بينها.

ويمثل الحوار بين الأديان، أحد المكونات الأساسية لحوار أوسع نطاقاً بين الثقافات، كما يستلزم أي حوار وجود معرفة أساسية عن «الآخر» مما يحدّ من الجهل، وما قد يترتب عليه من آثار سلبية، ويمكن في إطار هذه السنة الدولية التركيز على تعزيز الوعي بتاريخ الحضارات، وعلى إبراز التجارب والأدوار والرواد في مجال تعزيز الحوار بين الثقافات والتقارب بينها، ويمكن تعزيز التبادل بين الشباب بهدف حفز الوعي والتفاهم المشترك من أجل التصدي للعنصرية والتحيّز وتشجيع ثقافة السلام، وتكتسب مسألة اللغات أهميّة خاصة كونها تمثّل جسراً بين الثقافات والحضارات والأمم.

❁ ❁ ❁

وثيقة «صون المناظر الحضرية التاريخية» احتلت حيّزاً من مناقشات اللجنة الثقافية ولجنة التراث العالمي، حيث شددت «اليونسكو» على الأهمية العلمية والجمالية للمناظر والمواقع الطبيعية والثقافية، التي تشكل تراثاً يؤثر تأثيراً رئيساً في حياة المجتمعات العالمية وأكدت على أن الأشغال العامة والخاصة، الناشئة عن التنمية الصناعية، والتحوّل الحضري، تشكّل خطراً متزايداً على معالم وآثار ما قبل التاريخ وبداياته، والتاريخ نفسه، وعلى الهياكل العديدة، حديثة العهد ذات الأهمية الفنية أو التاريخية أو العلمية..

واستهدفت المناقشات التوفيق بين الممتلكات الثقافية والتغيرات التي تقتضيها التنمية الاجتماعية والاقتصادية، مع التأكيد على وجوب اعتبار التراث الثقافي والطبيعي في مجموعه كلاً متناسقاً، لا يحتوي على الأعمال ذات القيمة الذاتية الكبرى فحسب، بل يشمل كذلك عناصر ذات أهمية أكثر تواضعاً، اكتسبت بمرور الوقت قيمة ثقافية أو طبيعية..

واستجابة لمشاعر القلق المتزايدة إزاء أخطار تخطيط المدن تخطيطاً

يفقدها شخصيتها المتميزة، وتأثير هذا التخطيط على المراكز التاريخية للمدن والأحياء القديمة والقرى التقليدية، اعتبرت اللجنة أن المنطقة الحضرية وبيئتها كلاً متماسكاً يفقد توازنه عندما يتعرض لأي تعديات، في التخطيط الحديث الذي يؤدي في أحيان كثيرة إلى زيادة كبيرة في حجم المباني وكثافتها وإلى فقدان المناطق التاريخية وتشويه بيئتها وطابعها، وهنا تبرز ضرورة صون طابع المناظر المحيطة بالآثار والمناطق التاريخية، وعلى إدماج المناطق التاريخية في الحياة المعاصرة على نحو متناغم..

لقد أصبحت المدن التاريخية خلال العقود الثلاثة الماضية، عرضة لأخطار عديدة متزايدة، وذلك بسبب الزيادة الحادة في عدد سكان المدن الحضرية، حيث يعيش -الآن- أكثر من نصف سكان العالم فيها، ويشهد النسيج الحضري التاريخي تغيرات ترتبط في أحيان كثيرة بالشكل الموحد في فن العمارة، وتدهور المناطق العامة، وتجزؤ المراكز التاريخية، واكتسابها الطابع التجاري، وبات دور المناطق التاريخية، في تعزيز تنوع القيم الثقافية وطرق الحياة والعلاقات الاجتماعية يتقلّص أكثر فأكثر بسبب عوامل الضغط وتزايد التحديات، وتشهد المناطق الحضرية أيضاً، تدهور الأحياء التي تضم المجتمعات المحلّية التقليديّة، مقابل النمو العمراني الحديث لاستقبال الطبقات الميسورة، وتوسع الضواحي، ويحدث النمو الحضري في الوقت الراهن تحولاً بارزاً في وجه المدن التاريخية ومحيطها، مما أثّر تأثيراً مباشراً في هويتها وسلامة مشهدها، كما في الناس الذين يعيشون فيها..

وأصبح نمو السياحة في المدن التاريخية شاغلاً من الشواغل الرئيسة للقيّمين على صون طابع المناطق الحضرية، والسياحة التي يمكن أن تسهم في المحافظة على التراث الثقافي من خلال تحسين البنى الأساسية، وتعزيز فهم قيمة الثقافة والتقاليد، يمكن أن تمثّل أيضاً تهديداً لسلامة ذلك التراث

من الناحية العمرانية والبيئية والاجتماعية ونظراً للزيادة المتوقعة في السياحة الدولية في العقود القادمة، فإنه من الضروري وضع منهجيّات للسياحة المواتية للبيئة بهدف حماية القيم التراثية للمناظر الحضرية التاريخية على نحو أفضل، بما يتوافق مع إعلان «كيبك» عام ٢٠٠٨، بشأن المحافظة على روح المكان، الذي يُعرّف بأنه: «التفاعل والبناء المشترك بين العناصر المادية وغير المادية، التي تضفي على المكان معنى وقيمة وعاطفة وسحراً».

إن القيمة التاريخية للمدن الحيّة تكمن في استمرارية أنماط التنظيم المكاني على مرّ الزمن، وفي المحافظة على هذه الاستمرارية خلال عمليات تطور وتحوّل التراث المعمور ومحيطه الأوسع، والمدن التاريخية المعاصرة معرضة تعرضاً شديداً لضياع هذه الخصائص، وقد أصبحت المحافظة على شرطَي الأصالة والسلامة، كأداتين لتحديد العناصر التي تضمن العلاقة المتبادلة والمعقدة بين نسيج المنطقة الحضرية ومحيطها عاملاً رئيساً من عوامل إدارة المدن التاريخية، وأدخل مفهوم سلامة المشهد البصري الذي يركّز تركيزاً خاصاً على آثار التنمية المعاصرة في داخل المدن التاريخية، أو في جوارها، مما يبرز الحاجة الكبيرة إلى تحديد سياسات وتدابير مناسبة لحماية سلامة المشاهد في المدن التاريخية.

❁ ❁ ❁

من أجل منظور عالمي يسوده الوئام، درست مقترحات لتنفيذ برامج عالمية تستلهم مضامينها من أعمال «رابند رانات طاغور (١٨٦١-١٩٤١)» و«بابلو نيرودا (١٩٠٤-١٩٧٣)» و«إيميه سيزير (١٩١٣-٢٠٠٨)» وتندرج في مجالات اختصاص «اليونسكو»، وقد أتى هؤلاء العظماء من مناطق جغرافية ثقافية واسعة، وهم شعراء ملتزمون ومؤثرون في التاريخ وذوو خيارات متميزة، فقد

عرفوا كيف يجابهون أعباء التاريخ طوال الحقبة التي عاشوا فيها، وتمتد من النصف الثاني للقرن التاسع عشر (ولد طاغور في عام ١٨٦١) وحتى بداية القرن الحادي والعشرين (توفي إيميه سيزير عام ٢٠٠٨)، كما عرفوا، من خلال نشاطهم النضالي وأعمالهم الأدبية، كيف يواجهون تناقضات النظام العالمي، غير المتكافئ، وكيف يكوّنون إدراكاً جديداً لمجتمعاتهم وللعالم بغية تأسيس نزعة إنسانية ملموسة وعالمية، كما أن أعمالهم تقدّم على أرقى المستويات أمثلة تحتذى على التداخل بين البعد العالمي، والبعد الفردي عندما يكون المرء بصدد فهم العمليات المعقدة المرتبطة بالحداثة..

لقد أتاحت لنا المناقشات التي دارت بين الوفود، استكشاف موضوعات متقاربة بين هؤلاء العظماء الثلاثة، فطاغور يرى أن «السلام هو انسجام داخلي، وليس مجموعة ترتيبات خارجية» و«نيرودا» أراد أن يغني للإنسان وللأرض، لكي نصبح جديرين بالنور الآتي، وسيزير، الشاعر والمسرحي ورجل السياسة، ترك إرثاً أدبياً كرّسه كله لمحاربة هيمنة «نزعة عالمية هزيلة» وقد شدد على ذلك حين قال: «هناك طريقان للضياع، يتمثّل أحدهما في الانعزال والانكفاء داخل جدران الخصوصية، ويتمثّل الآخر في الانصهار في العالمية، ومفهومي للعالمية هو العالمية الفنيّة بكل الخصوصية، وبكل الخصوصيات التي تتيح تعميق هذه الخصوصيات وتعايشها معاً».

إن الرسالة التي أدتها هذه الشخصيات العالمية المرموقة، لخدمة مبادئ المحبة والكرامة والتضامن والسلام واحترام الآخر.. تمدّ جسراً للتواصل بين القرون التاسع عشر والعشرين والحادي والعشرين دون إحداث قطيعة بين الثقافة والعلوم والتكنولوجيا، وقد أدى النقاش إلى تحديد خمسة موضوعات كبرى متقاربة بين هؤلاء العظماء الثلاثة وهي:

١- المكانة التي يحتلها النهج التربوي في أعمالهم، لا سيما من خلال

التعليم والتجريب والتعلّم.

٢- الطبيعة التي تتجلى معالمها في السعي إلى إيجاد ميثاق جديد للتضامن بين الإنسان وبيئته.

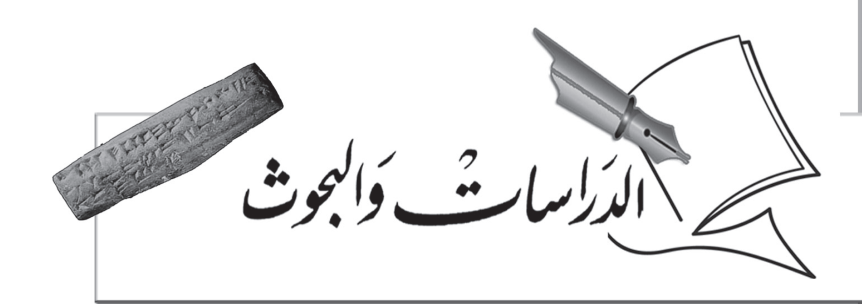
٣- التقدم العلمي والتكنولوجي الذي يثريه الحوار مع جميع الأشكال الأخرى للمعارف.

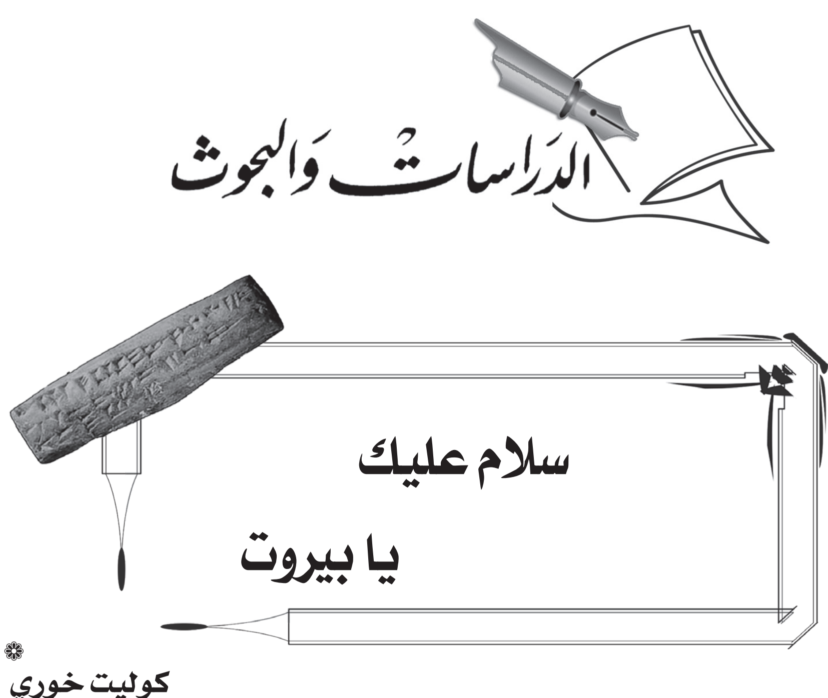
٤- استخدام حقوق الإنسان والديمقراطية لمناهضة الاستعمار والتمييز والاستعباد، سواء على الصعيد السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي.

٥- الفن، وخاصة الشعر، بوصفه وسيطاً مميزاً بين الإنسان والطبيعة، وبين الإنسان وأخيه الإنسان.

لقد وضع إطار زمني للاحتفالات العالمية والوطنية حسب «السنوات» بحيث يتسنّى الاحتفال بذكرى ميلاد «طاغور» في عام ٢٠١١، و«بابلو نيرودا» في عام ٢٠١٢، و«إيميه سيزير» في عام ٢٠١٣.

باريس «اليونسكو» - ٦-٢٣ تشرين الأول، ٢٠٠٩.


الدراسات والبحوث



سلام عليك يا بيروت

كوليت خوري ❀

بعدَ سنواتٍ طويلةٍ

وسنواتٍ من عمري.. طالتْ

أعود إليكِ يا بيروت..

وَمَا فارقتكِ يوماً..

كنتِ على الدوام في قَلْبي.. الحبيبَةْ

ألقيت في حفل افتتاح مهرجان لقاء الأديبات العربيات في قصر اليونسكو- بيروت ٢٠٠٩/١١/١٠

❀ المستشارة الأدبية لرئيس الجمهورية العربية السورية

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

لكنّني
في أجوائكِ التي غدتْ فجأةً غريبة
صِرتُ أنا الغريبَةْ
يا بيروت..

يا صديقتي.. ورفيقةَ أيّامي في الزمنِ الجميل
كيفَ سلَوْتني
في الأيّامِ الصعبة؟
يا زمنَ العشقِ والوعودِ والحرّيّةْ
كيفَ لم تتذكّري عهداً أسطوريّاً جمعنَا
وَجعلناه وحدَه ذِكرانا وأملنا..
وَالقضيَّةْ
كيفَ نسيتِ
خطواتِنا المزروعةَ في شوارِعكِ..
وَعلى الأرصفةْ
وَنِقَاشاتِنا الصاخبةَ في مقاهيكِ
وَوشْوشَاتِنا المُرهفَةْ
كيفَ غابتْ عَنكِ أحلامُنا
أحلامُنا المُتخبِّطةُ مع أمواجكِ
وَكيفَ كانتْ تترامى على شواطئكِ
لحظاتٍ ذهبيّةً..
لاَ.. لن تموتْ..
كيفَ تَغَاضيتِ عن كِتَاباتِنا التي
تدفّقتْ حَوْلكِ
لتُعمِّدكِ.. بالدَمع اللُؤلُؤِ
وَالحَرْفِ اليَاقوتْ..
كَيف تناسيتِ تَغزُّلنا بكِ
كَيف تناسيتِ أشعارَنا
«يا ستَّ الدنيا.. يا بيروت..»
؟؟؟
أيّها الأحبّاء
حملتُ بيروت ذاتَ يوم بعيدٍ
في حَنايا كتاباتي
وَفي القلْبْ
مدينةً
جمعتْ نَكَهاتِ مدن الشرقِ والغربْ
وَصهرَتْها..
لتخرجَ منها بِنكْهةٍ عَربيَّةٍ فريدَة
ليسَ لَها مثيلٌ في الشَرْق
ولا في الغربْ
حملتُ بيروت ذاتَ يوم بعيدٍ
في خيَالي
مَرْفأً دافئاً كريماً
يفتحُ صدرَه لكلِّ القوافلِ المشرَّدة
في الوطنِ الكبير
بيروت

اقتطفْتُها ذاتَ يومٍ بعيدٍ من الوطَنْ
قطعةَ ازدهارٍ ورُقيٍّ وشمسْ
تتحدَّى بروعتها الدنيا والعوالمْ
وَغلَّلْتها بحبّي.. وحَصَّنْتها بصَلواتي
وعلى عَرْشٍ مُتوهّجٍ في خاطري
كرَّستُها.. عاصمةَ العواصمْ..
ولم أسمحْ طوالَ تلكَ السنوات
لأيَّة غمزةٍ مُريبة
بأنْ تمسَّ جلالها..
كانتِ الأقاويلُ المؤذيةُ المجحفة
والأنباءُ المفجعةُ المؤسفة
تصلُ إليّ على التتالي..
فأُبعدها عنْ خيالي
وأغسلُها بدمعي.. وأدفِنُها في جرحي..
جرحي الذي كانَ يكبُرُ ويكابر
وَيَخْتنِقُ بالدمع المكبوتْ
وَمرّت الأيّام والسَنواتْ
وبقيتْ في خاطري بيرُوتْ
زَاهيةً مشرقةً متألقة
كما في الأمسْ
بَقيَتْ في خاطري
قطعةَ ازدهارٍ ورُقيٍّ وشمسْ
وها أنا اليوم أعود
وأنا أعرف أنّني سأجدها
كما تركتُها في خاطري
بل أعود وأجدها..
كما تركتُها في خاطري..
لكنّني.. سيّداتي أيها السادة
لكنّني أحسّ.. في العَينِ حُرقَةْ
وفي القلْب غُصّةْ
وفي الحَلْقِ دَمْع
ذلكَ
لأن الحنينَ المتراكم الجارحَ
طوالَ سَنواتِ الغُربةِ والعَناءْ
يَنْفَجرُ.. فيغدُو مُوحشاً وموجعاً..
لحظةَ اللقاءْ..

❁ ❁ ❁

غلَبتْني مشَاعري
أيّها الحضور الكريم
وأبى قلَمي إلاّ أنْ أبدأ كلمتي اليومْ
بمخاطبةِ بيروتْ..
فبيروت
لَيْسَتْ مجرَّد مدينةٍ أحبَبْناها
بيروت بالنسبةِ لَنا
كانتْ أشبه بإنسانٍ حَبيب
قاسَمْناهُ سنواتِ العُمر..

نموْنَا معَه

وَفرحْنا معهُ.. وتَألّمْنا..

وعشنَا معاً عصراً ذهبياً

وَمعاً كبُرنا..

وَمعاً مِنَ المجدِ غَرفْنا..

وَفجأةً.. عندمَا جُرحَ هو..

نحنُ الذينَ نَزفْنَا..

لاَ..

بيروت لَيْسِت مجرَّد مدينةٍ

أَحْبَبْناها..

بَيروت كانتْ بالنسبةِ لنا

كَوْناً تَجمَّع في إنسانْ

بَيروت هي لُبنانْ

وأهل لبنانْ

فاعْذُروني..

أنا الأديبة السوريّة

إذا بدأتُ كلِمتي

بَعدَ هذه السنوات

بالتَغَنيِّ بوَجعي..

❀ ❀ ❀

هذا لا يمنع من أنني سعيدة أن أشارك اليوم.. في لقاء الأديبات العربيات.

هذا اللقاء الهام عاطفياً واجتماعياً ووطنياً بشكل خاص..

فأنا مؤمنة بأننا نعيش مرحلةً في بلادنا



تقع على عاتق المرأة فيها مسؤوليةُ إعادة الأمور إلى نصابها..

لأنّ المرأة تظلّ أكثرَ من الرجل التصاقاً بالوطن.. فالمرأة هي الأرض.. هي البيت.. هي الأسرة.. هي «الأم التي تلمّ» كما نقول بالعامّية..

وقد ثبتَ

أن المرأة في المراحل الصعبة تظلّ أشدَّ ضراوةً من الرجل.. في الدفاع عن الوطن..

ولا تعجبوا

فالرجل عندما يدافع عن الوطن يدافع عن قيمه ومبادئه وأفكاره وحقِّه وبيته

بالطبع إنما بالدرجة الأولى.. هو يدافع عن كرامته وعنفوانه..

أمَّـا المـرأة فعندما تدافع عـن الوطن تندفع تلقائيـاً غريزياً وحتّـى الموت.. لأن الوطن بالنسبة للمرأة هو في الدرجة الأولى ابنُها الحبيب..

وإذا كان الواحد منّا يسمّي وطنه «بالوطن الأم».. ففي المراحل المضـطربة الحرجة.. يغدو الوطنُ الأمّ بالنسـبةِ للمـرأة «الوطن الابن».. الذي تحميه غريزيّاً بصدرها..

وقد رأينا المرأة كيف كانت تناضل وتقاوم في هذه المرحلة..

رأيناها في لبنـان الجنوب العظيم.. في غزة فلسطين.. وفي المقاومة في العراق.. وفي كل بقعة من أراضينا تآمروا عليها دولياً..

رأينا المرأة إلى جانب الرجال الأبطال.. شـامخةً.. راسـخةً كالأرضـ.. صـامدةً كالجبال..

فتحيّة.. إلى المرأة المقاومة في بلادنا..

وانحنـاءة كبيرة لكلّ سـيّدة ظلّت واقفةً شامخة تقاوم ولا تنحني.. أمام الضغوطات والإغـراءات.. والظـروف القاسـية والشدائد..

❁ ❁ ❁

تحيّة إلى الصديقة العزيزة سلوى الخليل الأمـين.. فأنا أعرف الجهـد الكبير الذي بذلتْه من أجل تحقيق هـذا اللقاء.. وأقدّر هذا الجهد.. لأنّني جربته..

وتحيّة من القلب

إلى الأديبـات العربيّـات الزميـلات العزيزات اللواتي رفعن صوت المرأة عالياً..

وتحمَّلن ما تحمّلن..

مـن انتقـادات المجتمـع اللاذعـة الجارحة..

ومـن ظلـم النـاسـ وحتـى مـن نقمة الأهل..

وإذا كنت في الماضي أقول:

«إنّ الأديبةَ هي هذه المرأة التي.. تصرخ بأَصـابعها.. وتناضـلُ بقلمهـا.. وتُزغـردُ بالدموع..».

فإن الأديبة في هذه المرحلة

هي هذه المـرأة التي قرّرت أن توضـح المفاهيم التي اختلطتْ على الجيل الجديد.. جيل أبنائنا.. وأن تثبـت بقلمها القِيَمَ التي تزعزعت.. وأن تنّسـق الفوضى المنتشرة في كلّ مكان.. لترسمَ بكلماتها الطريق الواضح الكريم المؤدي إلى المستقبل الأفضل..

❁ ❁ ❁

أسعدني أن يكون اللقاء الثاني للأديبات العربيات العزيزات..

في عاصمة العواصم و«ستّ الدنيا»..
بيروت..

بعد أن افتتحناهُ في السنةِ الماضية في قلب الوطن النابض في قلْبي..

مدينة العطر والياسمين.. ومهدِ الأصالة والحضارة.. رفيقة التاريخ.. وحبيبتي أنا..
دمشق سورية

❁ ❁ ❁

وقد كان لقاء متميزاً حقاً..

إذ إنه كان اللقاءَ الأول للدول العربيّة ممثّلةً بأديباتها الراقيات..

منذ حوالي النصف قرن..

كان اللقاء العربيّ الأوّل الذي يتّفق فيه.. جميع الأطراف.. ويسود فيه الاحترام.. وتُرفرف في أجوائه المحبّة..

❁ ❁ ❁

أيها الحضور الكريم

«كما السياسة تفرق.. الأدب يجمع»

وهو شعار هذه الندوة..

واسمحوا لي أن أضيف كلمة إلى هذه العبارة لتصبح:

«كما سياسة اليوم تفرّق..».

لأن كلمة سياسة.. بحدّ ذاتها وُجدت لخلق التفاهم والتوافق بين الناس.. «كما سِيَاسةُ اليوم تُفرّق»

«وكما الأدب يجمع». وهذا مما لا شك فيه.

فإن المرأة قطعاً هي التي تبني للمستقبل الأفضل وهي التي ستسهم بشكل كبير في إحراز النصر الكبير وفي حمل السلام والازدهار إلى ربوعنا..

وستبقى بلادُنا أجمل بلادِ الدنيا.. وأقدسَها.. ويبقى لبنان.. قطعةَ ازدهار وتألقّ وشمسٍ..

وأُنهي كلمتي ببيتي شعر لشاعر فلسطيني حبيب غادرنا ذات يوم بعيد.. هو كمال ناصر.. الذي كان يقول: إن من لا يعرف لبنان.. لا يعرف الحبّ..

«لا يعرف الحبَّ أحلاماً مجنّحة..

ولا نعيماً ولا وصلاً وهِجْرانا

مَنْ لا يرى الله في أحداقِ أرزته

وَلاَ يرى بِعُيونِ الله لُبنانا..»

وكل لقاء.. سيداتي أيّها السادة.. وأنتم وأديباتنا العزيزات وبلادنا بألف خير..



تواتر العصور في جنوب سورية في ضوء المكتشفات الأثرية

د. علي أبو عساف*

إن البحث في المكتشفات الأثرية في جنوب سورية لايعني أن هذه المكتشفات خاصة بالجنوب ومتميزة عن بقية أنحاء بلاد الشام .إنما اقتضت ضرورة توزيع البحوث هذا العنوان. وعلى أية حال درجنا في بحوثنا على تعريف الجنوب أي المنطقة الجنوبية من سورية على أنها تمتد من البريج في الشمال وحتى درعا في الجنوب ومن سلسلة جبال لبنان الشرقية في الغرب إلى الحدود العراقية في الشرق وتشمل محافظات ريف دمشق والقنيطرة ودرعا والسويداء

* باحث آثاري ومدير عام الآثار والمتاحف سابقاً
العمل الفني: الفنان مطيع علي.

وفيها سلسلة جبال القلمون وغوطة دمشق وهضبة الجولان وسهول حوران وجبلها في الشرق وفيها أنهار بردى والأعوج واليرموك وأودية كثيرة وينابيع غزيرة كنبع الفيجة ونبع منين ونبع قطنا والمزيريب وزيزون.. إلخ ونظن أن الأشجار كانت تغطي سفوح الجبال كما هو الحال في جبل حوران أي جبل العرب.وكذلك منطقة اللجاه ووعرة زاكية وسفوح جبل الشيخ الشرقية وسفوح القلمون..إلخ.

تنحصر هذه المنطقة بين جبال: حرمون (الشيخ) وسلسلة جبال لبنان الشرقية والقلمون في الشمال الغربي تقابلها البادية في الشرق والجنوب. وهي في معظمها أراضي سهلية كالغوطة وسهول حوران والجولان إضافة إلى السهول الممتدة بين سلاسل الجبال. ولاشك أن هذا الشكل الجغرافي قد أثر في الاستيطان والتوطن عبر العصور فكان للجبال تأثيرها في حركة الرياح والأمطار وتكوين طبيعة ومناخ المنطقة مثلما كان للبادية تأثيرها في حركة السكان بحثاً عن موارد الرزق وفي الجفاف.

العصر الحجري كهوف يبرود:

ترصع سفوح الجبال التي ذكرتها المغاور والكهوف الطبيعية التي لجأ إليها الإنسان في العصور الغابرة وأحسن مثال عليها هي كهوف يبرود . في وادي اسكفتا خمسة ملاجئ كبيرة هامة ومغارة نقب فيها الفرد روسن وهو ألماني والأمريكي رالف سوليكي.والحق يقال إن عمل روس هو فاتحة الأعمال في مجال البحث والتنقيب على آثار ما قبل التاريخ في سورية وقد نقب في ثلاثة ملاجئ سكنها الإنسان لأكثر من مئتي ألف عام إبان العصر الحجري القديم والأوسط والحديث.

ونسبت الأدوات الصوانية الأقدم التي كشف عليها في طبقات الملجأ الأول الدنيا إلى يبرود فأينما عُثر على مثيلاتها قيل إنها يبرودية وتمتد في الفترة من ١٥٠٠٠-١٠٠٠٠ ألف سنة خلت استخدموا خلالها بشكل أساسي الفؤوس ذات الصبغة اليبرودية المحلية. التي تطور عبرها صناعات الأدوات الصوانية بشكل مثير وينسجم مع تطور ثقافة السكان وأيضاً اتصالهم مع غيرهم في بلاد الشام الجنوبية كتقليدهم لبعض الأدوات الصوانية التي وجدت في موقع الكبارا وموقع النطوف بفلسطين اللذين يعودان إلى العصر الحجري الوسيط.

ويفترض الباحثون أن المنطقة كانت

تعُجّ بالحيوانات المتنوعة مثل الكركدن والخيول والوعول والغزلان والدببة والماعز. وتنبت في أراضيها الحشائش والأعشاب والأشجار البرية. تتوافر فيها المياه في البرك والسيول. وإلى جانب هذا كله مادة الصوان التي صنعت منها الأدوات اللازمة للصيد وحش الأعشاب والقتال وتصنيع الجلود والعظام(١) وتحضير المواد الغذائية..إلخ.

إذن تمثلت الثقافة النطوفية بوادي اسكفتا بيبرود (١٠٠٠٠- ٨٠٠٠٠ق.م) وكذلك في منطقة جيرود وقرية الطيبة على وادي الزيدي في حوران. وكانت أدواتهم الحجرية الصوانية صغيرة هندسية الشكل وأخرى كبيرة تستخدم في الزراعة والصيد وفي تحضير الغذاء مثل الرحى والأجران والمدقات.

ومن المعلوم أن الإنسان يحب الظهور في مظهر لائق فأوجد أدوات الزينة مثل الأطواق التي صنعت من العظام والأصداف واستخدم أيضاً بعض أنواع من الأعشاب في صنع المساحيق وعجائن الطيب.

الثورة الزراعية:

نزوع الإنسان دوماً إلى الأفضل والأحسن والأكمل يدفعه نحو استغلال الطبيعة وما توفره له من مواد يستخدمها في غذائه وكسوته ومسكنه..إلخ فبعد أن مر بمرحلة الصيد والتقاط الحشائش والأعشاب والثمار راودته فكرة استنبات النباتات البرية فأحدث الثورة أو الانقلاب الزراعي فترك الملاجئ والكهوف والتجمعات القريبة منها إلى قرى زراعية يزرع فيها القمح والشعير ويدجن البقر والغنم والماعز والدواب للنقل والركوب وينوع ويحسن أدواته المنزلية أدوات الجرش والطحن والفرك والطبخ والأكل.

تل أسود وغريفه:

ويعتبر تل أسود في الغوطة أحسن مثال على ثقافة هذا العصر حيث المساكن الدائرية الصغيرة ومستودعات الحبوب للقمح والشعير (القرن الثامن ق.م). وبالقرب من تل أسود نشأت قرية زراعية أخرى هي غريفه، المساكن فيها واسعة كبيرة تحددت وظائف حجراتها للنوم والمعيشة والخزن والطبخ والعمل،وفي الفراغات بين البيوت كانت التنانير والمصانع التي نفعها عام مما يدل على حسن التنظيم ونشوء مجتمعات قبلية لها إدارات خاصة ترعى شؤونها وتنظم العمل الجماعي وتجسد التقدم الزراعي والاجتماعي.

الأدوات المكتشفة في هذين الموقعين تمثلها المناجل والرحى والأجران والمثاقب والمكاشط وأدوات النسيج مثل المخارز والإبر العظمية. أما صناعة الدمى الطينية فتجسد الأفكار الدينية.فقد كشف في تل أسود على دمى طينية تمثل امرأة جالسة أو واقفة عظيمة الصدر والساقين تجلس أحياناً على مايشبه الأريكة وهي ترمز إلى عبادة الربة الأم وتشبه مثيلاتها في بلاد الشام. ويتفق الباحثون على أن الأنثى البشرية كانت أول رب عبده وقدسه البشر من خلال مناسك خاصة فهي تمثل حالة الخصب والتكاثر. وقد جسدها الإنسان من خلال دمى طينية تتشابه بالشكل العام وفيها خصائص محلية حسب المنطقة التي صنعت بها. وإلى جانب تصنيع الدمى الأنثى كون أيضاً دمى حيوانية طينية وصنع من العظام مقابض لأدواته على شكل غزال وهو الحيوان الكثير العدد في المنطقة



فتشبه العيون الجميلة والأعناق الطويلة عند البشر بعيون وأعناق الغزلان. ولم تكن دمى الكلب قليلة العدد عند هذه المجتمعات التي حرصت على تربيته والاستفادة منه في الحماية.

العصر الحجري الحديث:

وكان العصر الحجري الحديث وفي الفترة التي سبقت صناعة الفخار ٧٦٠٠-٦٠٠٠ كثرت دمى الثيران الكاملة أو دمى رؤوسها .وقد حظي هذا الحيوان الأليف بالقدسية عند تلك المجتمعات رغم أنهم

استخدموه في إنجاز بعض أعمالهم اليومية واستفادوا من لحمه وعظامه وجلده[٢].

تل الرماد:

لقد هُجر هذان الموقعان تل أسود وغريفه إبان الفترة الأخيرة من هذا العصر ٦٦٠٠-٦٠٠٠ق.م وانتقل النشاط العمراني من أطراف الغوطة الشرقية غرباً إلى تل الرماد بين مدينة قطنة وجديدة عرطوز. وهو يقع على حافة وادي كبير وفّر المياه للسكان بينما استفادوا من السهول التي لاتبدو خصيبة الآن في الزراعات المتنوعة التي ربما جعلوها مروية فأنتجت مايكفيهم من الغذاء وأسباب الحياة فنشأت لذلك إدارات متخصصة قادرة على تحقيق كل هذه المنجزات وتطورت وسائل الإنتاج لديهم ودفنوا جماجم أجدادهم تحت أرضيات المنازل تقديساً لها وصوناً لكرامتهم.

وشهدت بلاد الشام إبان القرون الأخيرة من الدور الحجري الحديث ٦٠٠٠-٤٠٠٠ق.م إبداعاً ثقافياً هاماً فائدته جليلة وعظيمة وهو صناعة الفخار من التراب الذي استغله الإنسان في الزراعة. والرأي السائد أن الإنسان قد استفاد أولاً من الحمأة التي تكونت بعد جفاف السيول والمستنقعات وتدفق الأمطار فهي ناعمة رطبة خالية تقريباً من الشوائب التي تفسد صناعتها،طيّعة بين أيادي الصناع يكونون منها أشكالاً آنية متعددة ذات سطح مصقول ولمّاع لونه أحمر أو أسود.

ففي تل الرماد اكتشفت آنية فخارية في الطبقة الثالثة لها قرائن في رأس الشمرا. الطبقتين bV-AV ٦٠٠٠-٥٢٥٠ق.م وتنتسب إلى نوع الفخار الموصوف بـ«رقيق ناعم أملس» في الجزيرة والمصنوع من الطين الأحمر والمزوق بأثلام متوازية وخطوط تشبه أسنان المشط. وقد عثر في الطبقتين الثانية والثالثة على أدوات حجرية لأغراض متعددة للطعام وحفظه وإعداده هو ومواد الطيب والحلي، من حجر البازلت والجير ومن الصدف والعظم.

ليس هذا وحسب إنما صنعت في هذا الموقع الهام الدمى الطينية بأشكال متعددة منها ذوات القرون أو الطيور أو الكلاب. كذلك عثر على قرون حيوانات ورؤوسها. وعلى دمى بشرية بوضعية الجلوس شبيهة بتلك التي وجدت في عين الغزال بالأردن.

وتشير الدلائل المكتشفة في هذا الموقع على صلات وثيقة مع المحيط وفي جميع

مناطق بلاد الشام الجنوبية وشملت المستويات الدينية والاقتصادية والتجارية التي توحي بوجود إدارات قبلية تشرف على هذه الأمور.[٣]

اللجاه:

سوف أحافظ على مسار البحث الجغرافي. فقد بدأنا من يبرود ثم انتقلنا جنوباً إلى غوطة دمشق ومنها ننتقل جنوباً إلى اللجاه وحوران. ففي هذه المنطقة جرت استطلاعات أثرية أكدت أن اللجاه ماكانت ملاذاً للأشقياء عاصية على ولوج الإنسان إلى داخلها إنما ساهمت كغيرها من مناطق الجنوب في حضارة المنطقة.وبنتيجة هذا الاستطلاع تشكلت بعثة سورية-فرنسية مشتركة للتنقيب في موقع قراصة.

قراصة:

هي الآن قرية صغيرة على لحف اللجاه الجنوبي.تقوم بيوتها فوق تلين أثريين شمالي وجنوبي يفصل بينهما وادي.يخبئ التل الشمالي آثار العصر الحجري الحديث والحجري النحاسي،بينما يخبئ الجنوبي آثار العصور التاريخية.ويحيط بالموقع المدافن التي بنيت بالحجارة الضخمة والملاجئ من الشمال والجنوب الشرقي.وقد توطن بها الإنسان إبان العصر النطوفي. وفي التل الشمالي كشف على ثقافة من العصر الحجري الحديث والعصر الحجري النحاسي.فهناك خمسة مواقع صغيرة تعود إلى العصر البرونزي القديم والوسيط جوار قراصة وهي رحيل ومطوخ الشمالي وقراصة الجنوبية ومنابية الجنوبية وخراب براق الغربي.وتنسب إلى الدور الحديدي المواقع التالية: خراب براق الشرقي وقراصة الجنوبية. كما وتنسب إلى الدور الروماني رحيل والدويرة وطعارة وخربة منابية.

ومن التحريات التي أجريت على وادي أبو جربا تبين أنه كانت تتدفق المياه عبره خلال فصلي الربيع والصيف عبر نجران إلى الدويرة ومنه كانت تتغذى ينابيع قراصة الشهيرة وأيضاً من وادي الذهب الذي يجري إلى الجنوب من قراصة. وتترك الصبات البركانية التي لم تغمر سطح الأرض كله بل تركت بينها بقعة صالحة للزراعة كانت هي وتوافر المياه وأراضي اللجاه مبعث أمان ورضى الإنسان للسكن في هذا الموقع واستغلاله منذ العصر النطوفي الذي يؤرخ من ١٠٠٠٠-٨٠٠٠ق.م.

ويحسن بنا أن نؤكد أنه من غير الجائز

أن تكتشف على الفرات وفي فلسطين ثقافة نطوفية من غير أن تكتشف في حوران حلقة الوصل بين أجزاء بلاد الشام. فقد أجمع الباحثون على أن ثقافة النطوف قد امتدت من وادي النيل إلى الفرات وكانت منتشرة في حوران أيضاً.

تمثل هذه الثقافة في قراصة بيوت تتموضع فوق السيل البركاني لم يبقَ منها سوى أساسات جدرانها الدائرية وكانت أرضياتها الصبات الصخرية واقتضت تسويتها ملء الفراغات بينها بالحصى. وفي أحدها كانت الأرضية على شكل مصطبتين تتدرجان من الشرق إلى الغرب وينفتح المدخل نحو الجنوب.وقد قيل إن هذه الحقيقة توحي باستعمال المنزل لوظيفتين هي النوم والخزن أي حفظ وسائل المعيشة.وعلى أية حال تمثل المساكن أكواخاً جيدة ومناسبة لحياة إنسان ذلك العصر.

العصر الحجري النحاسي:

أما في العصر الحجري الذي يليه أي العصر الحجري النحاسي فقد ترك الإنسان المسطحات البركانية ونزل نحو الجنوب مقترباً أكثر من النبع والبركة المصاحبة له.ودلَّت التحريات هنا على أن الإنسان قد أقام بيوته العادية والبسيطة المستطيلة فوق المساكن الأقدم التي تعود إلى نهاية العصر الحجري الحديث.مما يفسح في المجال للقول بأن الانتقال من عصر إلى عصر قد حدث سلمياً وحققه السكان أنفسهم من غير أن يكون هناك وافدون جدد.وهذا ماحدث أيضاً في تل صبي أبيض على البليخ أثناء الانتقال من العصر الحجري الحديث إلى عصر حلف أي من عام ٥٧٠٠-٥١٠٠ق.م ومن المعلوم أن بدء الاستيطان في تل قراصة قد بدأ عام ٧٠٠ق.م تقريباً ويستمر حتى عام ٤٥٠٠ق.م على وجه التقريب.

ونتيجة لذلك ومع توالي اكتشاف الشواهد على الانتقال من العصر الحجري الحديث إلى العصر الحجري النحاسي على نحو تطوري معيشي ابتدعه الإنسان نفسه في سبيل تطوير وسائل معيشته يجب على الباحثين التخلي عن فكرة أن الانتقال من العصر الحجري الحديث إلى العصر الحجري النحاسي حدث غالباً بفعل مهاجرين جدد غرباء عن المنطقة.

إذاً أبدع الإنسان صناعة الفخار واستغنى بشكل شبه كلي عن الأواني الحجرية التي كان تصنيعها أصعب من تصنيع الأواني

الفخارية التي سرعان ماحسَّن صناعتها بأن استخدم القرص الحجري أو الصلصالي ثم المعدني الذي يديره بالقدم في إنتاج الأواني والدمى فازداد الإنتاج على حساب جمالية القطع.وترافق هذا كله مع توسيع المبادلات التجارية وتكثيف الاتصال بين التجمعات السكانية وتبادل السلع والأفكار فيما بينها. وخير مثال على ذلك ثقافة حلف التي كان موطنها بالجزيرة وانتشرت شمالاً إلى الأناضول وغرباً إلى ساحل المتوسط وجنوباً حتى حماه وشرقاً حتى جبال زاغروس وذلك في الفترة من ٥٢٥٠-٤٧٠٠ق.م.

أعقب عصر حلف عصر العبيد ٤٧٠٠-٣٨٠٠ق.م وشملت ثقافة هذا العصر مناطق انتشار ثقافة حلف وتجاوزتها جنوباً لتشمل سواحل الخليج العربي الغربية وبلاد سومر في جنوبي العراق.

والجدير بالذكر أن الشواهد على العصر الحجري النحاسي في جنوبي سورية كثيرة في الجولان وحوران والغوطة من غير أن نجد لهذه الشواهد اسماً يجمعها وعنواناً يوحدها رغم وجود صفات مشتركة بينها. تتعلق بالطين وتحضيره والشكل والزخارف. علماً بأن الباحثين قد استخدموا مصطلح النطوفي لتعريف حقبة من العصر الحجري الحديث سبقت صناعة الفخار.

وعلى أية حال نُسبت الثقافات البشرية القديمة إلى مادة الحجر التي استخدمها الإنسان في بناء ثقافته فسميت حقب طويلة في بلادنا باسم العصر الحجري الذي امتد من ؟-٥٢٥٠ق.م. ولما اكتشف النحاس وأخذ الإنسان في الاستفادة منه في تصنيع أدواته ومعداته ولوازمه الأخرى المتنوعة،إلى جانب الحجر نسبت الثقافة إلى الحجر والنحاس.

عصر البرونز:

ويتوالى اكتشاف المعادن وإطلاق التسميات فعندما اكتشف معدن التوتياء/الزنك أو الرصاص/وهو مادة موجودة في الطبيعة يسهل الحصول عليها طرية لذلك خُلطت بالنحاس القاسي وصنعت منها مادة البرونز الأشد صلابة فأطلق اسم العصر البرونزي على الفترة الممتدة من ٣١٠٠-١٢٠٠ق.م وهي فترة طويلة تمتد حوالي ألفي عام.شهدت بلادنا إبانها نشوء الممالك على الصعيد السياسي وعلى الصعيد الثقافي تطورت الكتابة واتسع العمران وتعددت شواهده المتنوعة مثل القصور

والمعابد والمساكن وتنظيم المدن والتجمعات السكنية واتسعت شبكة المواصلات وازدادت معهـا الحركة التجارية وقامـت إدارات في المدن نعرفها بأسـمائها. ومع ذلك نستخدم مصطلح العصر البرونزي بجميع تقسيماته وتفرعاتـه التي تدخل فيها أسـماء ممالك مثل ماري وايبلا وحاصور وقطنة.

قراصة:

وفي قراصة بالذات نتعرف على التحول مـن العصر الحجري النحاسـي إلى العصر البرونـزي القديم بعد عام ٤٥٠٠ق.م. هُجر الموقع وتوقف العمران فيه. وفي عام ٣٥٠٠ تقريبـاً اسـتوطن البدو مـرةً ثانية اللحف المتشكلة من السيل البركاني إلى الشمال من النبع والبركة وكُشـف على بيوت في صدرها حنيتان أوى إليها الإنسـان موسـمياً وهي تتزامن مع المقبرة الشـمالية في الموقع ذات الصـفات البدوية أيضـاً وربما كان سـبب الهجر هو الجفاف.

وعلـى أيـة حـال في عـام ٣٣٠٠ق.م وبالتزامن مع بدايـة عصر الوركاء في بلاد الرافدين والجزيرة عاد النشـاط العمراني إلى هذا الموقع الخصـيب ذي المياه الوفيرة والموقـع الاسـتراتيجي لقربـه مـن اللجاه وتميز هـذا النشـاط باتبـاع ثقافة جيدة جداً تنـمّ عن أفكار متطورة في الاسـتفادة من الأرض.فقد سـوي السفح المجاور للنبع والبركة من الجنوب لخلق مسـطحات يمكن البنـاء فوقها وبالوقت ذاته منع تسرب المياه والرطوبة داخـل التربة.وقد فرح الآثاريون بهذا الاكتشاف لأنه أمدهم بمعلومات جيدة وواضحة عن العصر البرونزي القديم،كانوا يفتقرون إليها في جنوب سورية.

نوَّهنـا بعلاقة حوران وجبلهـا بالبادية فهي ليسـت الأرض الخلاء قليلـة الفائدة بالنسـبة إلى الإنسـان الـذي عـرف كيف يسـتغلها بطرق وأسـاليب جيدة مكنته من العيش فيها. فمنذ مطلع الألف الثالث ق.م نشـأت على تخوم الباديـة الغربية وتخوم الجبل الشرقية مجموعة مستوطنات أقامها الإنسـان القديم على وادي الإمباشي الذي تغذيه سفوح الجبل بالمياه وهي من الجنوب نحو الشمال الهبارية والأمباشي ودبب وآوى الصفا. وهي في بقعة منبسطة سهلية تتناثر فوقها الحجارة البركانية البازلتية السـوداء وتعـرف بالحرة غير صـالحة للزراعة إنما تنبت فيها الأعشـاب البريـة المتنوعة التي تتغذى عليها الحيوانات البرية أيضاً.

الإمباشي:

وتعتبر خربة الإمباشي أكبرها ونرجح أنها كانت المركز الإداري للمنطقة.وقد أقيمت فوق سيل بركاني مسطح شبه مستوي يتلوى حوله الوادي الذي أقيم عليه سد خزن الماء خلفه وزود المدينة بحاجتها من المياه. ويشير توضع البيوت إلى أنها كانت قد بنيت وفق مخطط يلبي حاجة السكان للحركة.وأحيطت المدينة بسور دفاعي قوي. واستخدم في البناء الحجر الذي اقتلع من السيل البركاني المتشقق.فساعدت الشقوق في تسهيل اقتلاعه ثم دحرجته وإيصاله لموقع البناء ووضعه في الجدران والسقوف والأرضيات فكان الحجر بديلاً عن اللبن والأخشاب الذي استخدم بالبناء ببلاد الشام الشمالية.وتقدم هذه المدينة الدليل القاطع على حسن استخدام إنسان ذاك الزمان للمواد المتوفرة في محيطه الطبيعي من الحجر وكذلك مياه الأمطار التي خزنت للاستفادة منها في فصول لاتتساقط خلالها الأمطار.

ويعد تشكل هذه المجموعة من المستوطنات حلقة في سلسلة تبدأ من التيماء عبر وادي السرحان إلى جاوة في الأردن ومن هنا إلى تلال السلمية فايبلا. ولها أقران في الجزيرة تبدأ من تل خنزير غربي رأس العين إلى المبروكة فتل خويرة بين رأس العين وتل أبيض.سميت هذه التلال (التلال الإكليلية) لأنها تشبه الإكليل،يحيط بها سور يرتفع بمركزه الحي الرسمي وتنتشر حوله أحياء السكن داخل السور. ويعود تاريخها إلى مطلع الألف الثالث ق.م حين هاجرت القبائل المارية والأكدية والإبلوية إلى الشمال سالكة على الأرجح المنطقة الفاصلة بين البادية وتخوم الأراضي الصالحة للزراعة. وهي الطريق الطبيعي التي سلكته على الدوام قبائل آمور وكنعان وآرام..إلخ.

إذن أعقبت ثقافة أوروك ثقافة التلال الأكليلية وكانت أوسع انتشاراً منها فقد ضمت إلى جانب بلاد الرافدين والجزيرة وبلاد الشام الشمالية أيضاً بلاد الشام الجنوبية.

لم يقتصر التحضر على هذه البقعة في الجنوب،إنما كانت اللجاه أيضاً مجالاً للاستيطان فقد كشف على مواقع عديدة على أطرافها وكذلك على موقع فريد وهام ومتميز هو موقع لبوة.

لبوة:

تقع لبوة غربي قريتي المتونة والسويمرة في وسط مسطح صخري تشكل من السيل البركاني والسبيل إليها صعب.شُيدت المدينة فوق تلعة بازلتية. وتبدو أطلال هذه المدينة من خلال الصورة الجوية وكأنها جلد بقر مبسوط يحيط بها سور دفاعي عظيم فيه ثلاثة مداخل وتعززه الأبراج والصخور الطبيعية المائلة التي استخدمت كزحلول ينزلق عليها المهاجمون.تنتشر المساكن داخل السور وخارجه في الشمال ونميز فيها الحي الرسمي في الجنوب الشرقي. ويتضح من النسيج العمراني أنها أقيمت وفق مخطط وتتوزع على كتل تفصل بينها الأزقة. وهنا أيضاً وفي هذه البقعة تآخى الإنسان مع الطبيعة فقد استغل الفجوات بين السيول البركانية كأقنية تتجه نحو جورة كبيرة طبيعية استفاد منها كبركة جمع فيها المياه. والذي يستدعي الانتباه في سور المدينة وبواباتها هو الحالة الجمالية التي تمتاز بها هذه المنشأة والشكل المعقد نسبياً للمرور عبرها.

نعود مرة أخرى إلى قراصة القريبة من لبوة ففي الفترة الممتدة بين عامي ٢٨٠٠- ٢٦٠٠ق.م توسعت المدينة نحو الجنوب وأحيطت بسور وبلغت مساحتها ٣،٥ هكتار ومن خلال إنشاء المصاطب الضرورية للتوسع ردمت البركة واستغني عن السور الأقدم وسويت السفوح على نحو تمكن فيه البناؤون من تشييد سور قوي ومتين وتعكس هذه الحالة التطور الطبيعي الذي طرأ على الموقع خلال الألف الثالث ق.م والفترة من ٢٦٠٠-٢١٠٠ق.م[٤]

الأموريون الكنعانيون:

عند نهاية الألف الثالث ق.م نزحت قبائل أمورية نحو مناطق بلاد الشام الشمالية والجزيرة وبلاد النهرين وأسست ممالك متصالحة حيناً ومتنافسة أحياناً أخرى غير أن جميعها كان يسعى وراء بنيان ثقافة تناولت جميع مناحي الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية فأبدع البابليون قانون حمورابي بينما أقام الآشوريون محطات تجارية في الأناضول ووسعت مملكة يمحاض في شمالي سورية تجارتها البحرية وعلاقاتها مع بلاد الإغريق عن طريق أجاريت. هذا في بلاد الرافدين والجزيرة وبلاد الشام الشمالية فكيف كان عليه الحال في جنوبي بلاد الشام؟

أثبتت التنقيبات الأثرية في مواقع عدة بفلسطين ظهور أنواع جديدة من الأواني الفخارية والأدوات المعدنية وتغيير في أساليب العمارة أحدثته القبائل النازحة نحو الداخل وسميت آمورية كنعانية وتزامن هذا الانقلاب الحضاري مع الفترة الثانية في مصر وعصر الهكسوس السلالات (١٤-١٧) ١٧٨٦-١٥٥٢ق.م. وتميزت هذه الحقبة من تاريخ المنطقة بازدهار التجارة وشمولها الحوض الشرقي للبحر المتوسط.وخلال التنقيبات الأثرية في موقع الدبة كشفنا على دلائل هامة تتعلق بالتجارة.

تل الدبة:

الدبة تل أثري يقع إلى الشمال من مدينة السويداء على بعد ١٠كم وإلى الجنوب من قرية بريكة حوالي واحد كيلومتر.وهو في وسط سهل خصيب هو الامتداد الشرقي لسهول حوران الملاصقة لسفح الجبل الغربي وتحده من الشمال منطقة اللجاه يجري وسط هذا السهل وادي الذهب الذي كان يغذي النبع المجاور للتل من جهة الشمال وتروي مياهه السهل خاصة في الربيع بينما كانت مياه النبع تروي الحقل المجاور للنبع في فصل الصيف.

الدبة تل كبير من أكبر التلال في حوران تظهر على جوانبه الأسوار التي تزينها الأبراج التي تدل على أهمية الموقع كمدينة محصنة كبيرة تتبع لها عدة مدن تنتشر خرائبها في محيطها ولاتقل أهمية عن بصرى في الجنوب إبان هذا العصر.ونرجح أن هذا التل يدثر أطلال مدينة دوبو التي ذكرت مراراً في رسائل العمارنة التي سنأتي على ذكرها فيما بعد.

وحملت هذه العلامات المعمارية الظاهرة والمعلومات التي ذكَّرت الباحثين الآثاريين على العمل في التل الذي لم يخيب الآمال. ففي عام ٢٠٠٦ وإبان الموسم الرابع كشف على بيت وبجواره مدافن أسرة تعود إلى الحقبة من ١٧٨٥-١٦٦٣ق.م وقد زود المسَجّون داخلها بأواني فخارية عالية الجودة صنعت على الغالب من طينة سوداء مصقولة ناعمة معظمها أباريق جعلت في سطحها صفوف من النُقر اتخذت لها أشكالاً هندسية بديعة حشيت باللون الأبيض فوق السطح اللامع الأسود أو الأحمر وزودت بالعرى وهي تذكر بأقدم نوع عرف في بلاد الشام منذ مطلع الألف الثاني ق.م.وقد كانت هذه الأباريق عبوات لتصدير العطور أو الزيت إلى جميع

أنحاء الحوض الشرقي للبحر المتوسط.وقد كشف على هذه الأباريق في حوران بقرية الطيبة وقرية ذيبين والدبة والمتونة وكانت في قبور. وقد عثرنا في قبور الدبة مع الأباريق على أختام مصرية على شكل جُعل نظن أنها تعود إلى تجار مصريين أو وكلاء لهم كانوا يقيمون في الدبة يعقدون الصفقات التجارية وينقلونها إلى مصر. فالتجارة في عهد الدولة الوسطى ازدهرت مع مصر بعد أن زالت العداوة بين أمراء كنعان وملوك السلالة الثانية عشر ١٩٩١-١٧٨٦التي صورتها لنا نصوص الاحتقار المصرية. والدلائل على تعاظم التجارة في عهد الدولة الوسطى نعرفها من الآثار المكتشفة في تل سكا بالغوطة وقراصة والدبة في محافظة السويداء.

والحدث الأهم في تاريخ مصر كان حكم الهكسوس لهم ١٧٨٦-١٥٥٢ق.م التي أغفلت ذكره المصادر المصرية بل أشارت إليه إشارات عابرة. والذي يهمنا في عرضنا هذا أن طردهم من مصر أدخل بلاد كنعان في صراع مع ملوك مصر الذين جردوا عدة حملات على بلاد أمورو وكنعان ليس فقط لمطاردة الهكسوس إنما أيضاً للتصدي للميتانيين والحثيين الذين طمعوا في التوسع على حساب الممالك الآمورية في حلب وكركميش فقاومهم ملوك السلالة الثامنة عشر ١٥٥٢-١٤٣٦ق.م الذين وضعوا بلاد كنعان تحت إدارتهم المباشرة ونظروا إلى شيوخ المدن وكأنهم عملاء لهم على قبائلهم.

عصر العمارنة:

لقد شن الملوك الأوائل من السلالة الثامنة عشر وخاصة تحوتمس الثالث ١٤٩٠-١٤٣٦ الغزوات في بلاد الشام وخالفهم في هذا المسلك الملكان امنوفس الثالث والرابع أي أخناتون ١٤٠٢-١٣٤٧ ق.م.حيث يعرف عصرهما بعصر العمارنة.وفيه اتبع الملكان أسلوب الحوار وتبادل الرسائل مع الجيران في غرب آسيا .وقد عثر على الرسائل المرسلة من الحثيين والميتانيين والآشوريين والبابليين وشيوخ أمورو وكنعان والأجوبة عليها في تل العمارنة بصعيد مصر الذي تكون من أطلال عاصمة أخناتون.والجدير بالذكر أن هذه الرسائل قد سُطِّرت بالبابلية باستثناء ثلاث أو أربع رسائل بالحورية والحثية. ويدل هذا الشيء على أن البابلية كانت لغة دولية يخاطب فيها ملوك ذاك الزمان.

ويستبان من خلال هذه الرسائل المتبادلة بـين أمنوفس الثالـث وأخناتـون من جهة وشيوخ عشائر بلاد الشام من جهة ثانية أن هذه البلاد كانت تخضع لإدارتهما المباشرة. فـإلى جانب كل شـيخ كان موظفـاً مصرياً يسـاعده في حكم المشيخة وفضّ الخلافات بين المشـايخ ويلقب ربيص=ربيض بالبابلية أو سـاكن بالآشـورية وتعني شـيخ القبيلة. وقد قُسـمت البلاد إلى ثلاث ولايات أولها في الشمال وسـميت آمورو ومركزها سميرة أو صـميرة على نهـر الأبرش ثـم أفه/أفو ومركزها كوميدو وهـي الآن كامد اللوز في البقاع الجنوبي وأخيراً كنعان ومركزها غزة في الجنوب.

لعبت دمشق الدور الأبرز في هذا العصر فقـد انتقل إليها مركـز أفه من كوميدو في عهد شـيخها بيري وزا الذي طمع في بسط سـلطانه على المشيخات من حوله فانحازت إلى جانبه مشيخات الشمال من حسيا حتى الأعوج بينما وقفت ضـده مشيخات حوران وكنعـان بدعم مـن مصر. ومـن بين هذه المشـيخات كانت مشـيخة دوبو التي أرسل شيخها رسالة إلى أمنوفس الثالث ينبئه فيها بالولاء له.وعندما وقع الخلاف بين مشيخة بيلا=خربة فحيل على اليرموك وعشتروت= تل عشترة شرقي عدوان استنجد أيوب شيخ عشـتروت بالقوات المصرية وأعـاد النفوذ المصري إلى الجولان والاستقرار إلى مدنه.

إذاً خلال الألـف الثاني ق.م كانت دوبو ذات شأن. مقر إدارة قبيلة على رأسها شيخ صـنو لبصرى والسويداء وعشتروت وفحيل ودامشـق في عهد بيراوزا القرن الرابع عشر ق.م الذي صـورت لنا رسائل العمارنة دوره الفعـال في تاريـخ تلك الحقبـة. وقد بقي ذكره حياً يـتردد في الروايـات والأحاديث إلى وقـت ياقوت الحموي الذي وصـفه في معجم البلدان الثاني ص ٥٨٧ على أنه مؤسس دمشـق.إنه ليس مؤسـس دمشق بل هو من أعظم ملوكها وقتذاك.

ونختـم أن دوبـو كانـت تسـيطر على منطقة واسـعة تمتد من الصورة الكبرى في الشمال وحتى سليم في الجنوب ومن الجبل في الشرق حتى بصر الحرير في الغرب(٦)

العصر الآرامي:

زالت المشـيخات الكنعانيـة قبيل نهاية الألـف الثـاني ق.م حوالي عـام ١٢٠٠ق.م وقامـت بدلاً عنها مشـيخات وإن شـئتم إمـارات أو ممالك آراميـة كان أبرزها في

الجنوب مملكة دمشق التي أتتنا أخبارها عن طريق الوثائق الآشورية وكتاب العهد القديم ولم يصلنا شيء مباشر عنهم. ولحسن الحظ أمدتنا التنقيبات الأثرية في تل الدبة بأمور عديدة تتعلق بالعصر الآرامي في الجنوب.

والشيء الأهم والأبرز أن الطبقة الحضرية الآرامية التي أعقبت الطبقة الكنعانية نشأت فوقها مباشرة لافاصل ردمي بينهما ولم تكن الطبقة الكنعانية محروقة أو مدمرة بفعل مهاجم أو محتل وهذا يسعفنا في القول بأن التحول قد حدث هنا سلمياً وانتقلت الإدارة من جماعة إلى أخرى بسلاسة ويسر، استمر الفعل الحضاري الثقافي بلا انقطاع ملحوظ.على عكس المدن التي احتلها شعوب البحر وأسباط اليهود.

وخلال أعوام ٢٠٠٧-٢٠٠٩ركز العمل في الجزء الشرقي من التل الذي فصل عن البقعة المنخفضة غربه بجدار يظهر فوق سطح التل ويمتد من البرج الشمالي في السور حتى البرج الجنوبي في الجنوب بطول حوالي ١٠٠م تقريباً. ومن خلال العمل كشفنا على جناح سكني يتألف من باحة وأربع حجرات تتصل ببعضها بوساطة المداخل وإلى الجنوب منه كشفنا في عام ٢٠٠٨ على جزء من مخازن الحبوب وهي مستودعات دائرية مبنية بالحجر تحيط بها الحجرات الخدمية وتتسع إلى كميات كبيرة من الغلال هي مؤونة القصر وربما أيضاً القوات العسكرية. لقد توزعت هذه المستودعات على نحو يترك بينها فراغات يتمكن رجال القصر من خلالها إدخال الحبوب إلى المستودعات وإخراجها منها بحركة ميسرة وسهلة.وإلى جوارها من الجنوب كانت الحجرات التي غمست في أرضياتها الدنان الكبيرة التي تصلح لحفظ المواد السائلة داخلها أو التي يصنع فيها النبيذ .ومعلوم أن حوران كانت تنتج العنب على نحو واسع دلَّت عليه فيما بعد نقوش البوابات النبطية في المعابد مثل معبد أم المياذن في حوران وقنوات في السويداء وغيرها كثيرة .وفي عام ١٩٦٦ وخلال عملنا في تل عشتره كشفنا في الطبقة الآرامية على دَنّ لتصنيع العنب كان مليئاً بالعنب المتفحم الذي يعود إلى القرن الثامن ق.م بالاعتماد على فحصه مخبرياً.

وهنا علينا إدراج معلومة هامة تتمثل في أن هذا القصر قد أتى عليه حريق هائل شامل عند نهاية القرن الثامن ق.م وبقيت

بـين الرماد أواني فخارية محلية وقبرصـية نؤرخها في الربع الأخير من هذا القرن الذي يتوافق مع حكم تجلات فلصر الثالث الذي احتل حـوران عام ٨٣١ وجعـل منها ولاية اسمها حوران ومقرها درعا.

وبالاعتمـاد علـى اللقـى الأثرية التي كشـفنا عليهـا هنا مثـل القطـع العاجية المصـنعة والمزوقة بأشـكال العنقـاء والتي كانت عناصر من أثاث القصر الفاخر. التي عثر على أقرانها بقصـور الممالك الآرامية في حماه وشمأل وجوزن..إلخ يثبت لدينا أن الدبة كانت مقر قبيلة آرامية هامة ساهمت في حضارة المنطقة وثقافتها على نحو جيد، وكانت لهـا علاقات تجاريـة هامة داخلية بدليل العثور على نوع مـن الفخار الأحمر الرنان اللامع المصـقول الذي يوصف بأنه فخار القصر. وتنسـب صناعته إلى المملكة الآشـورية وعـثر على أنواع منـه في معظم عواصـم القبائل الآرامية. وإلى جانب هذا النوع من الآنية الفخارية الممتازة وجدنا آنية بيضاء قبرصية مزوقة بأشكال هندسية.

ويشير هذا الاكتشاف إلى أن هذه المملكة الغنية لم تبخل في اقتناء هذا النوع من الآنية التي كان يعد اقتناؤها مـن الكماليات وأن تسـتورد مباشرة من قبرصـ أو عن طريق وسـيط من المدن الأقـرب إلى قبرص هذه الأواني القبرصـية البيضـاء التـي يـدل وجودها على علاقـات تجارية متعددة مع هذه المدينة

وتوحي إلينا نبلات برونزية صـغيرة عن شيء من حياة الترف في القصر.فقد وجدنا فيه ثلاث نبلات صـغيرة لاتصلح للقتال بل للصـيد وخاصة صيد الطيور الذي يفترض أنه كان من الهوايات المحببة لدى أصـحاب القصـر الذين تركوا هذه النبلات شـاهداً على هواياتهم.

ليس هذا وحسب إنما عثرنا أيضاً على قالب من حجـر البازلت الناعم الجيد كان علـى مانعتقد لصـناعة الذهـب حصراً. فالأشـكال المحفورة فيـه كانت غير عميقة لاتصلح إلا لسكب سائل الذهب الذي يحول إلى رقائـق ذات أشـكال متعـددة ومتنوعة جميلة جذابة ملكية.وقد كشف على قوالب مماثلة في أجاريت وإن دل هذا على شـيء فهـو يدل علـى أن حرفة صـياغة الذهب كانت متداولة في هذا الموقع.

وهنا يجب الإشـارة إلى ملاحظة هامة تتعلـق بصـناعة الفخار.فقـد لاحظنا أن

الطين المعد لصناعة الفخار كان مخلوطاً بالرمل الأسود أو الأبيض. وهذا يدعونا إلى الظن بأن الفخار المخلوط بالرمل الأبيض قد صنع في أماكن يتوافر فيها هذا الرمل والأسود قد صنع في الدبة حيث يتوافر الرمل الأسود البازلتي في الوادي والمقالع ويمكن تحضيره بسهولة. وقد وصلت البعثة العاملة في قراصة إلى الاستنتاج ذاته .ونؤكد أن تصنيع الفخار كانت حرفة محلية مثلما كانت صناعة الأدوات المنزلية من حجر البازلت الذي استخدم في إنتاج أدوات لجرش وطحن وقشر الحبوب وأخرى لسكب الطعام أو تقديم الفاكهة .وكانت الأدوات المستخدمة في تقديم الفاكهة ذات شكل مميز كأن تكون أرياتها التي ترفع بوساطتها على شكل رأس طير أو حيوان وقوائمها على شكل قوائم عجل .وسطوحها ملساء ناعمة مصقولة.

وفي هذا السياق نذكر أن بين الدنان الكثيرة التي عثرنا عليها في حجرة خاصة كانت دنان كبيرة في جانبها ثقبان واحد في وسط الدن تقريباً يليه آخر قريب من الكعب وبالمقارنة مع مانعرفه من أماكن أخرى فإن هذا النوع من الدنان كان معد ومجهز لتصنيع النبيذ. فبعد تخمير العنب المدة اللازمة تفتح الثقوب،فيتدفق سائل العنب من الثقبين بالتتالي ويأخذ مايسمى زهرة النبيذ وبعد ذلك تعصر حبات العنب لاستخراج ماتبقى من العصائر.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن صناعة اللَبن الفاخر ذي النكهة الخاصة كانت تقوم بوساطة الجرار أيضاً .غير أن الجرة المخصصة لصناعة اللَبن وتحضيره كانت أصغر حجماً ونقلها سهل. وقد عثرنا على نماذج منها(٧)

العصر الكلداني:

وبعد إحراق المدينة على يد الآشوريين كما ذكرنا، استمرت الحياة فيها في العصر الآرامي المتأخر الذي يتطابق مع الدور الكلداني في بلاد الرافدين ٦٢٦-٦٠٥ق.م ففي البيوت البسيطة العادية في شكلها وتقانة بنائها عثر على أختام مصنوعة من حجر هو ضرب من أنواع العقيق لونه أخضر زيتي فاتح نقش فيه شكل النعامة على غرار مانعرفه من أماكن أخرى في بلاد الشام عثر فيها على هذا النوع من الأختام التي تعود إلى هذا العصر. والأمر الهام أننا عثرنا على قبضة طينية في وسطها طبعة ختم من الدور ذاته والقبضة كتلة طينية ألصقت في خيط

يحزم طرد بريدي ومُهِرَ بخاتم يتألف نقشه من المسرجة المنسوبة إلى الرب مردوك فوقها حزمة اللهب وعلى جانبيها ربتان خلفهما في الجهة اليسرى الملك واليمنى المحارب. وهذا النوع من الأختام كان متداولاً في هذا العصر.

ومما لاشك فيه أن الطرد البريدي كان مرسلاً من الجزيرة أو بلاد الشام الشمالية إلى الدبة التي عثرنا فيها على ختم من العصر ذاته غير أن نقشه مختلف كما ذكرنا. فالعلاقات بين هذه المدينة والنواحي والمناطق الأخرى في بلاد الشام وبابل كانت وثيقة.

وأنوه هنا إلى أن الملك الكلداني نبونيد ٥٥٦-٥٣٩ قد انتقل من بابل إلى حران ومنها عبر بلاد الشام إلى آدوم حيث أمر بنقش صورته مع الخبر المرافق لها في صخور وادي بالقرب من مدينة الطفيلة. وأخيراً استقر ولمدة عشر سنوات في واحة التيماء تاركاً بابل عاصمة المشرق آنذاك مكتفياً بهذه المدينة الهامة. منها حكم المشرق ونظم إدارته وتجارته ومواصلاته ولانستبعد أن تكون الدبة وقتذاك مدينة لها دور في حركة المواصلات والسلع.

ونظن أن الدبة/ دوبو قد أوكل إليها هذا الدور الهام في العهد الأخميني ٥٥١-٣٣١ أيضاً والشواهد على هذا العصر كثيرة فقد عثرنا على بيت يعود إلى هذا الدور وكانت فيه حجرة مخصصة للنسيج بقي منها أدوات نول النسيج الثقالات وأدوات تشميع الخيوط وسحق الأصباغ وتحضيرها وحجر المكوك..إلخ.

قيدار:

لم تقدم التنقيبات الأثرية في تل الدبة آثار العصور التي ذكرتها إنما أيضاً تراثاً معمارياً وفنياً توضحت لنا هويته من خلال الوثائق التاريخية الهامة والتي حفظها الآشوريون في دور محفوظاتهم وتتعلق بتاريخ حوران خاصة .ففي عام ٢٠٠٥وخلال الموسم الثالث كرسنا العمل في الكشف على أطلال مبنى يتميز عن بقايا الوحدات المعمارية النبطية الخمس التي نراها على السطح في أنه شُيِّد على الطرف الجنوبي للبقعة المنبسطة الممتدة بين الوحدة المعمارية الثالثة في الشرق والرابعة في الجنوب والخامسة في الغرب وتتصل بالنبع في الشمال. وقد ظهر جلياً واضحاً أنه مبني بأسلوب مختلف عن الوحدات النبطية فالحجارة أصغر وهو

يتألف من حجرة واحدة أمامها باحة وحجرة أخرى في جانبها الشمالي.وبعد الكشف عليه ثَبُت أن الحجرة هي مصلى يقع في الغرب أبعاده ١١×٦م في صدره سدة لنصب التماثيل فوقها. بابه ينفتح نحو الشرق ويتقدم واجهته الشرقية رواق وتمتد أمامه باحة بطول حوالي ٤٠متراً وعرض ١٢م. مدخلها في الشرق أحيطت بجدار وأقيمت حذاء النصف الشرقي لجدارها الشمالي حجرة للخدمات المناسكية فيها تنور لها مدخل نحو الشمال إلى الخارج. وينتصب قرب الزاوية الشمالية الشرقية للمصلى أمام جزء الرواق المجاور مذبح من البازلت بارتفاع ٨٠سم في أعلاه تجويف وهو على شكل متوازي المستطيلات سطوحه منحوتة. بينما ينتصب مذبح آخر قبالة الزاوية الجنوبية الغربية لحجرة الخدمات وهو قرين للأول.وقد تبين لنا بعد الكشف عليه أنه وضع أمام طميرة تجاور الحجرة من الغرب وهي عبارة عن مقصورة على شكل مثلث رأسه في الشمال وضلعاها واحد في الغرب والآخر هو الضلع الغربي للحجرة. وقد رُصفت أرضية المقصورة بالبلاطات البازلتية الجيدة وكانت مسقوفة بالربد البازلتي الذي كان متساقطاً في داخلها.

إلى هنا والأمور عادية غير أنها تثير الإعجاب في المكان المختار لها وفي شكلها ولم يطل بنا الأمر حتى عثرنا بداخلها على دمى بشرية ذكرية وأنثوية ودمية عجل ورأس جمل وقاعدة لوضع دمية بشرية فوقها وفأس وأنصاب كلها من ممتلكات المعبد وقد خمَّنا أنها وضعت في هذا المكان أي المقصورة عمداً ولسبب ما.

وقد عُدت بالذاكرة إلى الوثائق الآشورية التي تفيد بأن جندب العربي قد شارك في معركة قرقر إلى جانب ملك دمشق برهدد عام ٨٥٣ق.م ضد الآشوريين. فلابد أن تكون مرابع قبيلته قيدار في الجنوب جوار دمشق وتتناقل الوثائق الآشورية أخبارهم فقد كانت زبيبة ملكة قيدار من دافعي الضرائب لآشور في عهد تجلات فلصر الثالث ٧٤٥-٧٢٧ق. م. أما شمشي ملكة قيدار فقد تمنعت عن دفع الجزية عام ٧٣٦بينما انحازت الملكة آياثَيا أو ياثيا إلى بابل ضد آشور في عهد سنحاريب ٧٠٥-٦٨١ق.م الذي جرد حملة على دومة أي دومة الجندل فحاصرها وسبى العديد من السكان وكانت اسكالات زوج خزاأيل ملك قيدار من بين السبايا.أما

الغنائم الحربية فقد اقتصرت على الأصنام التـي رافقتها إحدى كاهنات الربة عشـتار وهي نيل عونو إلى نينوى. ويستطيع الباحث أن يرى في هذا الخبر ما لأصـنام قيدار من أهميـة عندها وما تمثله مـن قيمة معنوية لها .فكرامتها مرتبطة بهذه الأصنام التي من أجلها سافر خزاأيل إلى نينوى مصطحباً معه الهدايا النفيسة.قدم الهدايا للملك واستعاد الأصنام.التي نقلها أسر حدون٦٨١-٦٦٨ق. م مـرة ثانية إلى نينـوى ليدوس على كرامة قيدار ولحسـن حظ قيدار وقادتها سـمح آشـور بانيبال ٦٦٨-٦٣١بإعادتها ثانية إلى قيـدار حتى لاتنحاز مـرةً ثانيـة إلى بابل وملكها شمش شوم أوكين أخيه.

ماحسـبه وقـع فحالما احتـدم الصراع مع أخيه،انتصر ياتع إلى شـمش شوم أوكين اتصـالاً بـذاك التقليد الـذي تبعته قيدار على مر السنين بالانتصار إلى بابل وإرسال تجريدة إلى بابل، وفي ذات الوقت هاجم ياتع الحاميات الآشورية والقبائل التابعة لها من حماه في الشـمال وحتى آدوم في الجنوب. لم يمهله آشور بانيبال، إنما وبعد تسوية الأوضاع في بابل جـرد حملة على ياتع وقواته،التقت مع ياتع بالقرب مـن يبرود، وانتصرت عليه وفر ياتع إلى بلاد نابيات التي يذكر اسـمها لأول مـرة في الوثائـق الآشـورية وهي في منطقة تبوك. فأسر وتابع الشـيخ أمولادي القتال ضد الآشـوريين وأعوانهم في موآب، فهزم أيضاً وأصـبح الشيخ أبي ياتع زعيماً على قيدار، بينما استمرت عشائر قيدار في تدمر بمحاربة الآشوريين،فتصدى لهم آشور بانيبال فحدثت المعركة في يرك إلى الشمال من تدمر.

فـرت القبائل بالحِل والحـلال باتجاه دمشـق سالكة طرق آمنة وفي منطقة دمشق انضـم إليهم الشيخ بيرداد بن ياتع فخاضوا معركـة مـع الآشـوريين فـروا بعدها إلى خلختـي وهي بلـدة خلخلة علـى الطرف الشرقي للجاه حوالي ١٨كم شـمالي شـهبا، حيث مضـارب قيدار في أرض البثينة من اللجاه في الغرب وأطراف البادية في الشرق. وهنا أدركهم الجيش الآشوري ففرق شملهم وأحـرق خيامهم واسـتولى على مواشـيهم واحتمى الفارون بصـخور اللجاه وشـعاب الجبل.ومـن أحـد المعابد خـرج بيرداد بن ياتع واستسـلم. ويفيد هذا الخبر أن لقيدار معابد في المنطقة عامرة في مقرات شيوخهم يمارسون فيها مناسك عباداتهم.

وقــد كشــفت التنقيبــات الأثريــة في مساكب التي تبعد حوالي ٣كيلومترات شمال شرق الســويداء جنوبي الطريق القديم بين ســيع والسويداء على معبد مستطيل الشكل يتجه مدخله الأبهة نحو الشرق أيضــاً مثل معبد الدبة وتليه باحة وفيها المذبح وينفتح عليها مدخل المصــلى وهو في واجهة مزينة بمنحوتات نقش فيها رأس ثور أعد له مكان خاص وفي حجر آخر نرى قرص الشمس وفي ثالث شكل عجل سُطرت في بعض حجاراتها أسماء أشخاص بالخط الآرامي.

كشــف في الباحــة علــى مجموعة من الشــواهد الجنائزية نُضدت بجانب بعضها فتشكلت منضدة للنذور وبقربها مذبح على شكل متوازي المستطيلات طول ضلعه ١،٢م وارتفاعه ٤٠ســم يقوم فوق بلاطة منحوتة وفي أعلاه تجويف دائري تقريباً بعمق ٣سم وقطر ٦ســم وجعل فيه ميزاب وهو شــبيه بمذبحي معبد الدبة كما ذكرنا سابقاً.

والحقيقة أن مايجمع بين معبدي الدبة ومســاكب ليس فقط الأشــياء التي ذكرت إنما شيء آخر بالغ الأهمية يأتي تأويله من الوثائق الآشــورية. ويتمثل في الطميرة التي كشــف عليها خلــف المذبح كمــا في الدبة. وتحوي على أربعة أصــنام شُــكلت جميعها بأسلوب تجريدي.والجدير بالذكر أن المعبد جُدد عدة مرات كان آخرها في القرن الخامس ق.م إبان الدور الفارسي الأخميني.

نحن نرى تشابهاً قوياً بين المعبدين.فهما يتجهــان نحو الشــرق تمامــاً كمعابد عتيل وسليم والمشــنف النبطية.وأمام هذه المعابد باحة واســعة مبلطة ومعدَّة لحشد المؤمنين الذين يؤدون مناسك عباداتهم أمام المصلى الذي كان مقصوراً على الكهنة. وفيها عثرنا على الطميرتين والأصــنام المخبأة بداخلها فهل كان هذا صدفة؟!

يخطر على بالنا القول بأن كهنة المعبدين في الدبة ومساكب قد جروا على سنن غيرهم في حفظ وإخفاء الأصــنام فهذه عادة سار عليها الكهنة في أماكن أخرى من بلاد الشام وفي ماري مثلاً.

غــير أننا في ضــوء مــا أوردتــه أعلاه عن ســلب الآشوريين أصــنام قيدار ونقلها إلى نينوى ثم الســماح بإعادتهــا إلى أهلها والاستيلاء عليها مرة ثانية ونقلها أيضاً إلى نينوى ومن ثم السماح بإعادتها مرة ثانية إلى موطنها يدعونا إلى أخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار حين البحث في الســبب الذي دفع

الكهنة إلى إخفاء أصنامهم.لقد عرفنا أن المعركة الفاصلة بين الآشوريين وقيدار قد وقعت في السهل الممتد بين خلخلة في الغرب على أطراف اللجاه والبثينة في الشرق على أطراف البادية أي إنها جرت على أبواب الدبة ومساكب، وأرجح أن كهنة المعبدين قد احتاطوا للكارثة فطمروا أصنامهم حتى لاتقع بأيدي الآشوريين. ونظن كذلك أن بيردادا قد لجأ إلى أحد هذين المعبدين في الدبة المدينة الحصينة بأسوارها وأبراجها، وفي مساكب ذات الموقع الاستراتيجي الهام. وقد لاأكون قد تطاولت على الحقيقة ونسبت مساكب والدبة إبان القرن السابع ق.م إلى قيدار. التي تولت قيادة الصراع مع الآشوريين بعد سقوط دمشق عام ٧٣٢ق.م وإخضاع حوران للإدارة الآشورية المباشرة.

أصنام قيدار هذه صغيرة الحجم خفيفة الوزن،نقلها من مكان إلى آخر يسير ونستطيع القول إن بإمكان قيدار أثناء حِلّها وترحالها نقل الأصنام من غير عناء وجهد. وهذا يفسر لنا صغر حجمها وخفة وزنها.

والواقع أن أهمية الدبة ودورها بعد هذا التاريخ أي القرن السابع ق.م قد زاد على يد الأنباط وهم عشيرة من قيدار ساهموا في ثقافتها وأداروا ممتلكاتها حين وصولهم إلى السلطة في القرن الرابع ق.م(٨) مازالت آثارهم باقية في الدبة يستطيع الزائر مشاهدتها وهي عبارة عن خمس وحدات معمارية تتوزع على سطح التل اثنتان في الجنوبي من الحي الشرقي وثالثة في وسط التل بين الحي الشرقي والغربي أما الرابعة فهي على الطرف الجنوبي للحي الغربي قبالة النبع والخامسة على الطرف الغربي للحي الغربي.

تتميز الوحدة المعمارية الأولى عن أقرانها بأنها الأكبر فهي تتألف من باحة تتوسط الحجرات في الجنوب والشمال بابها ينفتح نحو الشرق حجراتها أعدت للسكن وخزن الحبوب. ونظن أنها كانت المقر الإداري للمدينة النبطية. وقد دعم جدارها الغربي والشمالي بجدار خارجي مما جعل المبنى أكثر قوة ومنعة.

تحتل الوحدة المعمارية الثانية الزاوية الجنوبية الشرقية من المدينة بعيدة حوالي ٥٠ متراً عن الوحدة المعمارية الأولى وكشفنا فيها على برج متين قوي يتألف من أكثر من طابق وبجانبه مرابط الخيول مع حجرات لحفظ مستلزماتها من العلف.

تصلح الوحدة المعمارية الثالثة للسكن وتتألف من عدة حجرات تتوزع على باحتين وهي في وسط المدينة وبينها وبين الوحدة المعمارية الأولى يجاورها من الجنوب برج قوي متين يشرف منه المرء على الجهة الجنوبية للمدينة والسهول الممتدة حولها.

لم نكشف عن الوحدتين المعماريتين الرابعة والخامسة إنما تجاور الوحدة الرابعة السور الجنوبي للمدينة وتصلح أيضاً للسكن. بينما تجاور الخامسة السور الغربي للمدينة وتصلح أيضاً للسكن.

إذاً تتوزع الوحدات المعمارية على الأطراف الجنوبية والشرقية والغربية للمدينة ولاتشغل سوى مساحة صغيرة من سطح التل. ونظن أن الدبة في الدور النبطي كانت محطة تجارية على طريق القوافل من بصرى نحو دمشق التي خضعت للأنباط في عهد الحارث الثالث ٨٦-٦٠ق.م. الذي حررها من حكم اليونان عام ٨٥ق.م. وانتهت إليها أحمال القوافل القادمة من الجنوب وهذا مايجسده توزع الوحدات المعمارية على النحو الذي عليه الآن التي سكنها رجال الإدارة وحرس القوافل والمحطة والتجار وفيها كانت تزود القوافل بما تحتاجه من مؤونة وأعلاف ومياه.

وقد كشفنا على المستودعات التموينية والكورات داخلها وكذلك على أواني فخارية نبطية بامتياز تعود إلى القرن الأول ق.م وبعض النقود والأدوات والأواني الحجرية.

إن أسلوب بناء الوحدات المعمارية نبطي، إذ استخدمت في بناء الجدران الحجارة الكبيرة المشذبة والربدات الحجرية في السقوف التي أسندت على أعمدة ودعامات عادية كبيرة في الوسط وملاصقة للجدران أما الأبواب فكانت ضيقة نسبياً والأدراج مغموسة في الجدران. وفي الموقع ساحتان كبيرتان تزيد مساحتهما على مساحة المباني النبطية.

الختام:

يرى القارئ في هذه المقالة أن التنقيبات الأثرية في جنوبي سورية حديثة العهد إذا ماقورنت بالتنقيبات الأثرية التي جرت في الجزيرة ومناطق بلاد الشام الشمالية والتي بدأت نهاية القرن التاسع عشر ونتائج التنقيبات الأثرية في الجنوب كانت أيضاً فائقة الأهمية توازي مثيلاتها في الجزيرة والشمال وتقل عنها في ندرة النقوش الكتابية. وأملنا كبير في أن نعثر في الدبة وقراصة على رُقم كتابية أو نقوش في الحجر

تســد الفراغ فمشــايخ القبائــل الكنعانية الآمورية الذين تبادلوا الرسائل مع أخناتون كانت لديهم دور محفوظــات وعندهم كتبة يسطرون الرسائل ويحفظونها.

الهوامش

١- مكتشفات مغاور يبرود تأليف الفريد روس ترجمة محمد قدور. تدقيق وتقديم د.سلطان محيسن(١٩٨٨).

٢- د.سلطان محيسن، عصور ماقبل التاريخ ١٩٨٦-١٩٨٧.

3- 3-H.de Contenson et..Ramad,Beyrouth 2000.

٤- علي أبوعساف، الآثار في جبل حوران محافظة السويداء دمشق ٢٠٠٩ص٤٥-٨٧.

٥- المصدر السابق ص٨٧-١٢١.

6- W.Helck,Die Beziehngen .Aegytens zu Vor derasien Im 3.und zweiten Jahrtausends 1969 p 194199-.

٧- علي أبو عساف الآراميون ١٩٨٨ص ٥٩-٦٩.

٨- علي أبو عساف المصدر السابق(٤) ص ١١-٢٩٣،٢٩-٢٩٧.





التعلم مدى الحياة
مفهومٌ يناقَشُ من جديد

د. صالحة سنقر ❁

لا يعـد مفهوم التعليم مدى الحياة (.L. L) (Life Long Learning (L.) مفهوماً جديداً. فقد كان سـقراط وأفلاطون من بين الفلاسـفة الأوائل الذين أدركوا معنى التعليم كعمليه مستمرة مدى الحياة. وكانت أثينا القديمة مدينة تعلم، رقت بالتعليم وشـجعت مشاركة المواطنين عليه، وأكدت التربية الصـينية القديمة أهمية التعلم مدى الحياة في تحقيق التنمية، وشـاع المثل الصيني الذي انتشر عام ٦٤٥ق.م (عندما تخطط لسنة ازرع قمحاً، وعندما

❁ أستاذة في كلية التربية (سورية) وزيرة التعليم العالي سابقاً

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

تخطط لعقد ازرع شجراً، وعندما تخطط لمدى الحياة فعلم الإنسان وثقفه). وأكدت الأديان السماوية أهمية التعلم المستمر للإنسان، فقد جاء في الديانة المسيحية (جددوا المواهب الحسنى، وأنا أريكم طريقاً أفضل) وجاء في الديانة الإسلامية (اطلب العلم من المهد إلى اللحد).

لقد شهدت البشرية أشكالاً شفوية ومكتوبة من الاتصال والتعلم، قادت وضمن إطار العمل الأوسع للنشوء السياسي والاجتماعي في عصر النهضة، وإلى وضع نظام التعليم الرسمي للقرن الثامن عشر.

وكان لصدور كتاب (التعليم ذلك الكنز المكنون) لمؤلفه جاك ديلور، ما يؤكد أهمية التعليم بأشكاله المختلفة في تنمية الإنسان واستثمار قدراته على نحو أمثل.

ومع التغير المستمر في مناحي الحياة كلها، فقد عاد المربون إلى مناقشة مفهوم التعلم مدى الحياة من جديد، بعد أن أقر المختصون أن هذا المفهوم مازال يعتريه الكثير من الغموض في تعريفه وكيفية تطبيقه، فمما لاشك فيه أن مفهوم التعلم مدى الحياة كغيره من المفاهيم التربوية تأثر بالمجتمعات الجديدة والتي وصفها بعضهم بأنها (مجتمعات المخاطر) لأن التقدم المعرفي والتكنولوجي جعل المجتمعات والأفراد في حالة مواجهة دائمة.

والمربون في عصرنا الحالي يؤكدون ضرورة إعادة تنظيم التعلم في سياق التعلم مدى الحياة. ذلك أن مفهوم التعلم مدى الحياة يجسد القيم التي تؤكد عليها البشرية وتدعو لها مثل: حقوق الإنسان، وحقوق المرأة، وحقوق الطفل، ورعاية الموهوبين وذوي الحاجات الخاصة، والتعلم للجميع.

ونلحظ في عصرنا الحالي أن الأنظمة التربوية تسعى إلى تكييف عملها لتصبح أقدر على الموازنة بين دفق المعرفة والقيم التي على المربين ترسيخها، والتي يأتي في مقدمتها تطوير الكفاءات البشرية وتنمية المواهب الإبداعية والتعامل مع المواقف الحياتية بطريقة أكثر ذكاء.

ولأجل ذلك كان لابد من تحقيق التنوع في التعليم بما يمكن من المقارنة بين أنماط التعليم المختلفة. وتوفير أنظمة تعليمية للجميع تنفتح على المجتمع بأسره.

والهدف من ذلك هو الاستجابة للمتطلبات التي تشكل تحدياً ويحتاجها العمل والمواطن والحياة الشخصية، فالتعلم

المستمر يساعد في رفع مؤهلات الفرد الضرورية وبالتالي يوسع فرص العمل أمامه.

وهذا ما دفع «اليونسكو» إلى تناول مفهوم التعلم مدى الحياة (Life Long Learning) (L. L. L.) من جديد، ووضع برامج تعليمية وفق جداول زمنية تطلب من الدول الالتزام بها.

إن سياسات التعلم مدى الحياة تشكل مساحة جديدة في بيئة تعلمنا، وهذه السياسات أصبحت ضرورية وملحة بسبب التقنيات الحديثة والجديدة للاتصال والمعلومات وظهور نظريات جديدة للتعليم تقوم على الدمج بين الجوانب الرسمية وغير الرسمية للحياة الاجتماعية والثقافية وحياة العمل.

ويشهد عصرنا الحالي من خلال الوسائل الرقمية للاتصال والتي عملت على دمج الكتب الشفوية والمطبوعة في سياق متعدد الوسائط والأشكال من حيث أن المادة المكتوبة مرتبطة مع المادة المسموعة، والمرئية والفراغية وهكذا. ونتيجة لذلك تطلبت بيئة التعلم الجديدة قدرات ومهارات جديدة من أجل فهم المعنى وإنتاجه. كما تطلبت إعادة تحديد معنى معرفة متطلبات القراءة والكتابة للعمال الجدد، وللمواطنين الجدد، أو الأشخاص الجدد، وتطلبت إعادة بناء نظام تعليم الكبار على المستوى المحلي والوطني والعالمي.بحيث يرتكز إلى الأبعاد الثلاثة التالية:

- أن يأخذ التعلم مدى الحياة أشكالاً مختلفة من التعليم الرسمي، وغير الرسمي.
- أن يتم التوسع في التعليم في أي مكان سواء في المدرسة،أو مكان العمل، أو من خلال التفاعل الاجتماعي، أو التعلم الذاتي.
- أن يتم التعلم مدى الحياة عبر النظام التعليمي، وبالتحديد عن طريق استراتيجية «تعلم التعلم» و«تعلم كيف تتعلم».

أي إن المفهوم الجديد للتعلم مدى الحياة تطلب تصحيحا في العملية التعليمية يقوم على تعميق العلاقة بين التعلم والعمل، ورفع الحواجز القائمة بين نظام التعليم الرسمي ومواقع العمل. والسعي إلى تحقيق ما يلي:

- الحاجة لاعتماد أفضل الطرق لتقييم التعلم.
- الحاجة إلى التوجيه والتعليم في مجالات الحياة المختلفة من قبل خبراء متخصصين.



- الحاجة إلى الشفافية في الإجراءات، والتأكد من التوازن الحقيقي بين المتعلمين وفرص العمل، وبين المال المُنفق والوقت المتاح للتعلم، فالتعلم مدى الحياة لاتقدَر فعاليته بالأموال التي ننفقها على التعليم والتدريب فقط، بل في الإجراءات والنتائج أيضاً.

- الحاجة إلى تأمين المكان الملائم والمعلومات المناسبة والوقت الكافي.

- الحاجة إلى تكوين المهارات الأساسية، فما زالت نسبة كبيرة من السكان وحتى في المجتمعات المتقدمة تعاني من صعوبات في القراءة والكتابة والحساب. وكذلك في المهارات الاجتماعية وتكنولوجيا الاتصالات والمعلومات، وتفتقر إلى روح المبادرة، وهي أمور ضرورية لتوليد قوة دافعة لتطوير الاقتصاد.

- الحاجة إلى برمجيات تسهل التفاعل بين المعلمين والمتعلمين من أجل تعلم المزيد، والتعامل مع المادة التعليمية بطريقة أكثر ذكاء، وهذا يتطلب أن يكون المعلمون قادرين على توظيف التكنولوجيا الجديدة في طرق تدريس إبداعية، فليس المهم تقديم حواسيب في الغرف الصفية، بل في كيفية الاستفادة منها.

مما سبق يتبين أن مفهوم التعلم مدى الحياة لا يعني مسألة الوقت واستمرار التعلم طوال الحياة فحسب، بل هو مسألة محتوى ومضمون أيضاً، من ذلك مثلاً تحقيق التوازن بين الجنسين، فرغم زيادة

عدد المعلمات على عدد المعلمين في مراحل التعليم الأساسي في معظم دول العالم، إلا أنه ما زال التفاوت كبيراً في عدد المعلمات المختصات في الرياضيات والعلوم، حيث لا تتجاوز النسبة ٢إلى ٣ في أحسن الحالات. إلى جانب تحقيق التكامل بين الناحية الصحية والمشاركة الاجتماعية والمنافسة الاقتصادية، فالتعليم والثقافة هي قنوات متميزة لجعل الأفراد يعرفون بعضهم البعض، ويفهمون بعضهم البعض، مما يجعلهم مواطنين أفضل.وقد تمكنت بعض الأنظمة التربوية وبالتعاون مع المنظمات غير الحكومية من تنظيم برامج تهدف إلى تحقيق التعلم مدى الحياة، كبرنامج سقراط وبرنامج ليوناردوفيتشي اللذين أقامهما الاتحاد الأوروبي، ووضع لهما معايير ومؤشرات لمعرفة الجهات التي استطاعت تحقيق التعلم مدى الحياة، والتي لم تستطع.

ويبقى الهدف الرئيس هو تشجيع الكبار على الاستمرار في المشاركة في عملية التعلم.

ولا يعد التعلم ضمن إطار التعلم مدى الحياة تجميعاً للمعرفة الأكاديمية ولا تدريباً على مدى محدد من التطبيقات والقيم. إنه يشمل كل ما يتعلق باكتساب معارف متنوعة في مجال الاتصالات والمعلومات والمؤسسات الاقتصادية. والهدف من ذلك كله هو بناء مواطنين فاعلين ونشيطين، قادرين على تحمل المسؤولية وتطوير كفاءاتهم للتكيف مع التغير المستمر.

كما لا يقتصر التعلم مدى الحياة على اكتساب المعارف والمهارات الأساسية، فالرياضيات والقراءة والكتابة لا تزال مهمة كما كانت دائماً، إلا أنه يجب عدم النظر إلى المعارف على أنها عدد من القواعد حول القراءة والكتابة، أو على أنها قائمة من الإجابات الجاهزة والمعدة مسبقاً، فبيئات التعلم الجديدة تعطي الاهتمام الأكبر لبناء الإنسان المتقبل للتغيرات والمنفتح لها وللتنوع، وللطرق الجديدة لحل المشكلات. ويعطي اهتماما قليلاً لنقل المعرفة المحددة والجاهزة، والهدف من تعلم القراءة والكتابة في المفهوم المعاصر للتعلم مدى الحياة هو مساندة المهارات الأساسية القديمة بقدرات متطورة ومتقدمة وبأدوات متوافقة مع نمط الحياة الجديد الذي ستعيشه الأجيال في المستقبل.

ولهذا فإن المنهاج الحديث للتعلم مدى الحياة يشتمل على معارف متعددة تغطي المجالات التالية:- القراءة، الحساب، المعرفة الرقمية، المعرفة بالعلوم، المعرفة بالأعلام، المعرفة التاريخية، المعرفة البيئية، المعرفة الثقافية، وكل المعارف المتعلقة بنوع العمل الذي يشغله الفرد.

إن عملية التحول الناتجة عن التعلم مدى الحياة تخلق أوضاعاً اجتماعية، بحيث يكون الفرد قادراً على التعايش مع متغيرات مختلفة وبطرق مختلفة.

وفيما يتعلق بآليات التعلم وأساليبه، فقد تخلص المفهوم الجديد للتعلم مدى الحياة من الطرق التقليدية في التعليم إلى طرق إبداعية تساعد على إيجاد المواقف المناسبة، مما يحتاج إليه في البيت والمعمل والمجتمع، فلم يعد تعلم الرياضيات مثلا مقتصراً على إيجاد الأجوبة الصحيحة بل تعداها إلى طرح الأسئلة الصحيحة، وبهذا لم يعد التعلم مدى الحياة يقتصر على طريقة واحدة ثابتة لايحيد عنها ، فبيئة العمل المتنوعة، وطرق الاتصالات، لابد أن تراعي الثقافات المتعددة والمواقف المختلفة للأفراد، إنها طرق تحرص على التنسيق بين التعلم والعمل وأوقات الفراغ، فالمفهوم الجديد ينقل الفرد من دائرة القول إلى دائرة الإرادة والاختيار والفعل، حيث يصبح بإمكانه أن يختار الطريقة التي يرغب أن يعيشها، والموضوع الذي يرغب في تعلمه، ولذلك تتوافر في البيئة التعليمية الواحدة أنماط من التعليم المتخصص والمتنوع في اللغة والأسلوب والتصاميم وإجراءات العمل، والتي تتيح للفرد حرية الاختيار بعد أن يجرب ويختبر النظريات والطرق، ونتيجة لذلك كله تتحدد معالم هويته الاجتماعية.

ذلك أن كل فرد وفق المفهوم الجديد للتعلم مدى الحياة يتحدث ويستمع ويقرأ ويتصرف ويتفاعل وينتقد ويصنع قيما ويستخدم أدوات، كل في بيئته المختلفة، وفي إطار زمني محدد. أما أهم المبادئ التي يقوم عليها التعلم مدى الحياة فهو مبدأ الاستقلالية وتنوع الحاجات والسمة التطبيقية/ العملية للتعلم.

لقد تغيرت النظرة إلى التعلم، فلم يعد عملية فردية بل هو نشاط اجتماعي يقوم على التعلم التجريبي والتعاوني.إنه تعلم يتحقق في أي مكان، في المنظمات والمجتمعات، وهو تعلم سريع التغير والتطور،

يعتمد أساليب متنوعة مثل: التعلم الفاعل المعتمد على الخبرة والممارسة،التعلم من خلال المشاريع متعددة المعارف، والتعلم في مجموعات، والتعلم عن طريق حل المشكلات، والتعلم بالتمكين، وعمليات تقييم المهارات المكتسبة.. إلخ.

وتطبيق هذه الأساليب يتطلب وجود المربي الذي يعمل كشريك ومنسق ومشجع ومطور لعملية التعلم. وهذا بدوره يقتضي تدريب المعلم أثناء الخدمة كعمليه مستمرة داخل المدرسة.

أما البنية التنظيمية لمفهوم التعلم مدى الحياة فهي بعيدة عن المركزية، بل إنها تؤكد نهج التشاركية، وتتصف بالانفتاح والتجديد في مناهجها وطرائق عملها، والتي يشارك ضمنها المتعلمون بشكل فاعل وإيجابي. ولشبكات تعليم الكبار روابط مع المجتمع التعليمي، والمجتمعات المحلية، والجامعات والمؤسسات البحثية.مما يساعد على إيجاد مواقع جديدة للتعلم في مجالات مختلفة، وعلى جسر الهوة بين التعلم الرسمي وغير الرسمي.

ويشغل مفهوم التعلم مدى الحياة مساحة واسعة وانتشاراً كبيراً، فهو يتحقق في:

- **مراكز تعليم الكبار Center Adults learning**: وهي مراكز نهارية مفتوحة لفترة أطول من المعتاد في التعليم العادي ولكل الكبار بأعمار تزيد عن (١٨) سنة، سواء ممن أنهوا التعليم الإلزامي أم لا، وقد تكون أبنية الجامعات أو الأماكن العامة مزودة بمعلمين ومستلزمات التدريب من تقنيات وأدوات. وهي تقدم مشاريع تتعلق بالاتصال والمعلومات وتعليم التجارة والمقاولات. إضافة إلى مشاريع أخرى.

ويواجه العديد ممن يلتحقون بهذه المدارس عقبات شخصية تتعلق بخبراتهم السابقة في التعليم وتقدير الذات وعدم الثقة، ولذلك يتم تدريب أعضاء فريق العمل الذي يعمل في مجال تعليم الكبار حول كيفية التعامل معهم وحل مشكلاتهم.

مدارس الفرصة الثانية Second Chance Schools..

وهي مدارس تقدم برامج بهدف معالجة الأفراد الذين يتركون المدرسة مبكراً في حياتهم (١٨-٣٠) سنة. وهدف هذه المدارس تسهيل الاندماج الاجتماعي للشباب، وخاصة للعاطلين عن العمل، الذين لم يكملوا تعليمهم الإلزامي. لقد أدت النظريات التقليدية في تعليم الكبار، سواء

أكان هذا الكبير ممن دخل المدرسة وأخفق في التعلم أو ممن لم تتح له فرصة التعلم، إلى خشية الكبار من الإقبال على التعلم، ولطالما عبر بعضهم قائلا: «أنا كبير على الدراسة والتعلم» وأصحاب هذه النظرية يرون أنه من المحال شمول الجميع بالدراسة والتعلم، وأن الأنسب هو التركيز على النخب الثقافية التعليمية، حتى إن بعض علماء الاقتصاد ناقشوا مدى الجدوى الاقتصادية من تعليم الكبار. أما النظرية الحديثة والتي تأخذ بها مدارس الفرصة الثانية، فإنها ترى أن لدى الأفراد كلهم معارف ومهارات اكتسبوها من أوساط مختلفة، وأنهم مهيَّأون لاكتساب أية معلومات جديدة في ميدان اهتمامهم. فقد ركزت هذه النظرية على مفاهيم حديثة مثل مفهوم الذكاء العملي أو التطبيقي والذكاء الثقافي (CREA، ١٩٩٨).

إن الأخذ بهذه النظرية ساعد المربين على تجاوز الكثير من المشكلات التربوية، بحيث أنهم يستطيعون المشاركة في العمليات كلها، لأنهم قادرون على التنسيق والدمج بين التعليم الحالي والخبرات التي امتلكوها.

ولذلك يُعطى الخريجون من هذه المدارس شهادات ثانوية دنيا تمكنهم من متابعة الدراسة الجامعية، كما تزودهم بشهادة خبرة تمكنهم من تلبية متطلبات سوق العمل المحلي..وكمثال على ذلك مدارس الفرصة الثانية في اليونان والتي حققت نجاحا ملموساَ.

• **مراكز وطنية للتدريب المهني:** تولي هذه المراكز أهمية كبرى للمهارات اللازمة لأي سياسة توظيفية، وبهذا المعنى لأي سياسة اجتماعية واقتصادية.

وتركز في فعالياتها على أمور ثلاثة:

١ - التعامل مع نوعية التدريب وكفاءته.

٢ - كيفية الحصول على التدريب المناسب.

٣ - ربط التدريب بحاجات الفرد والمجتمع.

وتعد حركة تعليم الكبار التي تم تأسيسها في إسبانيا عام ١٩٩٧ أنموذجاً في التدريب المهني للكبار، وقد وصف أحد أعضاء (حركة تعليم الكبار) أهميتها قائلاً:

(إن عدم الاهتمام بتعليم الكبار وتدريبهم يزيد من نسب البطالة في المجتمع، فالعالم بأسره يعيش تغيرات واضحة في مطالب سوق العمل، الذي أضحى يحتاج إلى أناس متخصصين، يتمتعون بالكفاءة المهنية).

ولأجل ذلك وُضِعت استراتيجيات متنوعة لتعليم الكبار، وبما يتناسب وظروفهم وحاجاتهم الحياتية ومتطلبات العمل، وهي استراتيجيات تؤكد أهمية التعليم غير الرسمي وتعطيه قيمة كبيرة، سواء في محتوى برامج تعليم الكبار وخاصة برامج الكفاءة المهنية ذات المستويات المتدرجة التي يحصل عليها المتدرب ويخضع لامتحاناتها التي تعتمد مقاييس وطنية محددة. أو في اتخاذ السبل المساعدة لتحسين ظروف الدارسين أو في توفير التمويل اللازم لتعلمهم وتوجيههم.

• وما لم يتم تدريب الكبار على مهارات استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصالات وخاصة خدمات الإنترنت، فإن ذلك سيعوق الارتقاء بمهارات المواطنة والتماسك الاجتماعي وقدرات المتعلمين إلى حد كبير.

وتعد فنلندا إحدى الدول الرائدة في مجال التدريب المهني للكبار، فقد طورت ضمن برنامجها الوطني المستدام مشروعها التدريبي المعنون بـ(مشروع القراءة والكتابة لتشجيع التفكير النقدي) (RWCT) ووضعت لهذا المشروع أهدافا تركزت في:

- تحقيق أهداف طويلة الأمد وتقويم روابط الشراكة مع الدول المجاورة.

- تطوير آليات المساواة بين التعليم الرسمي وغير الرسمي.

- تطوير المفاهيم والآليات لتطبيق التعلم عن بعد لمنهج مناسب للمجتمع المعلوماتي الحديث.

- التكامل والتنسيق بين أهداف المحتوى التعليمي والتقنيات المستخدمة في برامج التعليم المستمر وفق متطلبات السوق.

- التعاون والتفاعل مع الأنظمة التربوية العالمية والذي يتطلب اعتبار تعلم اللغة الأجنبية واكتساب مهاراتها جزء لا يتجزأ من برامج تعليم الكبار.

ومن أجل تشجيع التفكير النقدي، فقد وضعت استراتيجيات تقوم على اعتماد اللغة الأم في التعلم.

وتركت لكل متدرب العمل وفق رؤيته الخاصة وبما يعزز استقلالية المتدربين، ويعزز الديمقراطية، ويطور مفهوم المواطنة لدى المتعلمين.

وحرصت على تبني أفضل الممارسات لتأهيل المعلمين الذين يعلِمون الكبار وتدريبهم.

• **مركز المصادر والتوثيق:** إن التنوع الثقافي والاجتماعي ترك أثره في ممارسات

الفرد اليومية وفي أساليب تعلمه، ومنهجيته في البحث، وبسبب الزخم الهائل من المعلومات التي يحصل عليها الفرد من مصادر متنوعة، كان للتوثيق الصحيح أهمية كبيرة.

• ويسهم هذا المركز في تطوير آليات البحث العلمي من خلال الدقة في تناول المصادر، والدقة في توثيق المعلومات.

• **الدوائر الحوارية:** مع تطور التكنولوجيا، أخذ الحوار شكلاً آخر، حيث شاعت وسائل الحوار الإلكترونية أو الرقمية، والتي تعد أسلوباً عملياً فعالاً، يتم في ميادين تعليمية بلا حواجز، ويمكن للفرد أن يستمر في التعلم ضمن مجتمع المعلوماتية، وأن يظهر قدراته. وخاصة نظم الاتصالات وتقنية المعلومات التي تجاوزت المكان والزمان، والتي ساعدت على توسيع طيف التفاعل الاجتماعي بين الأفراد. فطرق الاتصالات والمعلوماتية الحديثة تيسر التعلم في أي وقت وأي مكان في العالم، (Giddens، ١٩٩٠) فالإبداعات التي حدثت وتحدث في التكنولوجيا أدت إلى تحول في العلاقات الاجتماعية، حيث أصبح الفرد في حياته الخاصة يعيش تنوعا في اللغات والثقافات، وأصبح مطلوبٌ من كل فرد أن يتقن مهارات التواصل وأن يقيم علاقات فعالة مع الآخرين.

وعمدت الكثير من الدول إلى توظيف الإنترنت لصالح تعليم المواطنين القراءة والكتابة والحساب، فقد أحدثت إسبانيا موقعا قرب برشلونة يعمل من التاسعة صباحاً وحتى العاشرة مساء، وعلى مدار الأسبوع، بحيث يستخدم الأفراد الإنترنت مجاناً في التعلم وفي التبادل الثقافي بينهم. مما مكنهم من تعلم موضوعات جديدة وهامة ويسَر لهم التفاعل مع الآخرين، والارتباط بالمجتمع الذي يعيشون فيه، وأن يمارسوا بوعي حقيقي الديمقراطية.

وتعد المنابر الأدبية الإلكترونية من الأساليب التي ساعدت المتعلمين على توسيع نطاق تجربتهم في القراءة، حيث يعمد الأفراد إلى الاجتماع أسبوعياً عبر الإنترنت وقراءة كتب مختلفة ومناقشتها.

لقد ساعدت هذه الحوارات على الاحتكاك مع الآخرين والتعرف على ثقافتهم وحياتهم، مما زاد من تفاعلهم مع بعضهم، وساعد على تحقيق الأهداف. كما عززت الكثير من القيم الصحيحة لدى

الأفراد، ومكنتهم من التخلص من المشكلات التعليمية.

إن أبرز ما يميز هذا الحوار هو أن الأفراد يتحاورون بلا حواجز قانونية أو اجتماعية تحدُ من تعلمهم.

مدن التعلم (المجتمعات التعليمية):

وتعرف مدينة التعلم على أنها مجموعة من العلاقات والروابط بين المؤسسات التعليمية، ومؤسسات تعليم الكبار، وأماكن العمل، والخدمات الاجتماعية والجهات المعنية باتخاذ القرارات على المستوى المحلي والوطني والعالمي.

إن مفهوم التعلم المستمر جعل العملية التعليمية تتجاوز ما يتم في المدارس إلى ما يسمى بالمجتمعات التعليمية.

فالمؤسسات التربوية وخاصة الرسمية منها تركز اهتمامها على تعليم الأطفال والشباب، ولا تولي لتعليم الكبار الاهتمام ضمن خططها، ونتج عن ذلك اختلاف في مستوى التعليم بين الأجيال الهرمة والأجيال الشابة.

وقد أدرك المربون أن الأطفال الذين تم التركيز في تعلمهم على المدرسة وحدها ودون تعليم الكبار وإشراكهم في تعليم أبنائهم يواجهون إعاقة في التنشئة الاجتماعية والتنشئة الفكرية.

وكثيراً ما عبر أولياء الأمور عن حاجتهم إلى التعلم لكي يتمكنوا من مساعدة أبنائهم في تعلمهم.ولهذا كانت المدارس المجتمعية Community Schools التي تعنى بتعليم الأطفال وذويهم وأفراد المجتمع.

لقد مكنت المدارس المجتمعية المجتمعات التعليمية من تطبيق مبدأ التعلم للجميع من خلال معالجة المشكلات المدرسية وخاصة ما يتعلق بضعف تحصيل التلاميذ، بفضل مشاركة أولياء الأمور والمتطوعين في المسائل التعليمية للأبناء (Meller، ٢٠٠٠).

وقد حرصت المدارس المجتمعية على تعليم الآباء والأمهات القراءة والكتابة والرياضيات والحاسوب في الفترات المسائية. ويتصرف المشاركون في مدن التعلم بناءً على خطة لها أهداف محددة، وأولويات وأهمها المشاركة. وبهذا المفهوم، يُنظر إلى التعلم على أنه نوع من التفاعل الاجتماعي والنشاط المجتمعي الذي يسعى إلى تحقيق رفاهية المواطنين، والتطور الاجتماعي، لذلك تعد مدن التعلم عنصراً هاماً في تحقيق

التعليم مدى الحياة، إنها تجعل الفرد قادراً علـى تحقيق التـوازن والتوفيق بين المحلي والعالمي، بـين عالمية الثقافة وخصوصـية التقاليد المحلية، وتحقق التجاوب مع التغيير دون التنكر لذات الفرد وحريته.

مؤسسات التعلم للجميع في الاتحاد الأوروبي:

مراكز محلية للكبار

مدارس الفرصة الثانية

مراكز وطنية للتدريب المهني

مركز المصادر/ التوثيق

الدوائر الحوارية

مدن التعلم

ومع تنوع هذه الأساليب جميعها إلا أننا جميعـاً موقنون أنه لا يوجـد نظام تعليمي في عصر العولمة والتغير التكنولوجي استطاع عند التطبيق أن يوجد الطريقة السـحرية التي توصـلنا إلى ما نطمـح إليه، وجميعنا يسعى إلى تلمس أفضل الطرق المتاحة.

ويبقـى علينا نحـن المربـين العرب أن ننظـر إلى أن التنوع بحـد ذاته ثروة وعلينا أن نقدره، إنه يجعلنا أكثر حكمة، ويساعدنا على إيجاد الصـيغة الأفضل، لنستفيد من خبرات من سـبقنا في هذا المجال، كالاتحاد الأوروبي الذي يسعى أن يكون في عام ٢٠١٠ الأكثر تنافسـية في الاقتصـاد القائم على المعرفة في العالم.

إن مثـل هذه المبادرات يجـب ألا تُلقى علـى كاهـل القطاع العـام وحـده، بل إن للقطاع الخاص دوره فيها، فلا يكفي الدعم الشخصي والدعم المالي لتطبيق مبدأ التعلم المسـتمر ولنجاح مبـادرة التعلم للجميع بل لابد من القيام بنشـاطات تعليمية متنوعة ومفيـدة وممتعة للجميع، كمشـاركة أولياء الأمور في العمليـة التعليمية وفي المبادرات المدرسية.

إن إيجاد هيئة أو مؤسســة تُعنى بتعليم الكبار في ضوء احتياجاتهم، وتسعى إلى تلبية مطالبهم، وتضـمن حقوق الكبار في التعلم الجيد والمناسـب لهم، ومثـال ذلك (حركة تعلم الكبار) التي تم تأسيسها في إسبانيا عام ١٩٩٧ والتي تعتمد في تعليـم الكبار آليات تقوم على الكبار في صناعة القرار التعليمي وتنظيم الدراسة ووضع الأهداف التعليمية، بحيث تعمل تلك النشـاطات على ممارسة

أكـبر للديمقراطية في المجتمع، معتمدة نهج التشاركية والحوار.

ولما كان التعلم مدى الحياة يجسد حقاً رئيساً من حقوق الإنسان، فإن هذا المفهوم يتكامل مع مفهوم آخر وهو التعلم للجميع (EFA) Education For All، ولأجل ذلك كانت مبادرة التعلم للجميع مبادرة عالمية لا تقتصر على تطوير التعليم الأساسي فقط بل تمتد إلى التعليم العالي للأفراد ضمن مجتمع متغير.

إنه التعلم الذي لايستثني أحدا من العلم، التعلم المتاح لكل فرد.

وقد سعت المجتمعات في عالمنا المعاصر من أجل تعليم الجميع إلى إيجاد آليات وأساليب تسهل الوصول إلى مجتمع المعلوماتية.

إحدى هذه الآليات التي تضمن مشاركة الجميع في التعلم هو حوار الكبار مع الصغار، وتبادل الخبرات التعليمية في هذه المجتمعات.

مما سبق يتبين أن تطور مفهوم التعلم مدى الحياة ساعد على:

١- تطوير مجتمعات العمل لتكون مؤسسات تثقيفية تهدف إلى تعزيز ثقة الفرد بنفسه وتحديث المستوى المعرفي له والارتقاء به.

٢- إيجاد برامج تعليمية تدريبية للكبار متعددة المعارف، مما وفر في المجتمع قوة عمل مدربة ومؤهلة معرفياً ومهارياً لمجالات العمل جميعها.

٣- تطوير أساليب التدريب بما يمكن المتدربين من تحمل مسؤولية تدربهم وتطوير أنفسهم.

٤- تحقيق البرامج التدريبية للديمقراطية والتشاركية تحقيقاً للمواطنة الفعالة.

٥- الاهتمام بالتدريب النوعي للمرأة والتخطيط لبرامج مخصصة لتعليمها بالتنسيق مع المنظمات الهادفة لتعليمها وفق ما يتطلبه السوق واستناداً إلى نتائج البحوث والدراسات.

٦- ضرورة تبني أهداف برنامج التعلم للجميع (EFA) Education For All) في البرامج الوطنية، وذلك بوضع التشريعات التي تؤكد على إنجاز أهداف التعلم للجميع EFA)) والربط بين التعلم والتوجيه نحو قضايا هامة، كتوجيه المتعلمين للاهتمام بالصحة والحفاظ عليها وحمايتها من بعض

الأمراض المتفشية والمدمرة كالإيدز مثلاً.

٧- إيجاد قاعدة تمويل خاصة بهذه البرامج.

لقد أصبحت العملية التدريبية سبيلاً أساسياً في التطوير، مما تطلب التعاون والتنسيق بين المؤسسات التعليمية والإعلامية، والمنظمات العمالية وممولي برامج تعليم الكبار، وكان ذلك نتيجة المقاربة الجديدة لتحديات التعليم في عالم متسارع التغيرات والذي تطلب إعادة النظر بطرائق عملنا التربوي، حتى لايتخطى الزمن قدرات الجيل ومهاراتهم، فيصبحون مهمَشين.

ونحن اليوم، المربون العرب، مدعوون للتدقيق في حقيقة التعليم في الوطن العربي، ومعرفة كيفية تطبيق برنامج التعلم للجميع، وتعليم الكبار، والتعلم مدى الحياة.

المراجع

١- أرمسترونغ، توماس (٢٠٠٨) المدارس الأكثر جودة، ترجمة صالحة سنقر، منشورات مركز التعريب والترجمة والنشر، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دمشق.

٢- سنقر، صالحة (٢٠٠٥) المدرسة المجتمعية، دار الفكر، دمشق.

٣- ----------- (٢٠٠٩) التعليم في الوطن العربي والتحديات التي تواجه تطبيق برنامج «التعليم للجميع» بحث مقدم إلى المؤتمر التربوي العالمي،كلية التربية، جامعة سوهاج، جمهورية مصر العربية.

٤- عبد الدايم، عبد الله (٢٠٠٠) الآفاق المستقبلية في البلاد العربية، بيروت، دار العلم للملايين.

٥- اليونسكو(٢٠٠٣) التقرير العالمي للتعليم للجميع بحلول ٢٠١٥، باريس، دار نشر جاكوب اوديل.

٦- اليونسكو (٢٠٠٤) تأمين التعليم الجيد لكل الشباب: التحديات والاتجاهات والأولويات، وثيقة مرجعية رقم-٤٧١٣- المؤتمر الدولي للتربية، الدورة السابعة والأربعون. منشورات اليونسكو، باريس.

7- Epstein,Joyce L& Salinas, Karen Clark(2004) Partnering with families and communities-Educational Leadership Journal-vol161 no8pp1217-.

8- Sergiovanni,Thomas,J(2004)Building a Community of Hope--Educational Leadership Journal-vol161 no8p3.

9- Unesco (2003) Lifelong Learning Discourses In Europe, Carolyn Medel-Anonuevo, Editor, Philippines.





التربية في معترك الحداثة

د. علي أسعد وطفة ❀

تنقدح الحقيقة في مواجهة صعبة بين الإنسان والأشياء من حيث هي مواجهة تُكْرِهُنا على التأمل والتفكير وتَحُثُنا على استجواب الحقيقة. جيل دولوز Gilles DELEUZE في كتابه Proust et les signes.[1]

يفرض خطاب الحداثة نفسه في الأنساق الفكرية للتربية المعاصرة على نحو تصادمي، ويعمل على تحريض الفكر التربوي للتجاوب مع الطفرات الكونية الكبرى للتطور الإنساني في مختلف تجلياته الفكرية والاجتماعية. وفي

❀ أستاذ في كلية التربية- جامعة الكويت.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

خضم هذا التصـــادم بين خطاب الحداثة، الذي يتصـــف بتمـــرده ونزقـــه وانطلاقاته المتسارعة، وبين الخطاب

التربوي المثقـــل بالتقاليد والممارســـات التقليديـــة الجامـــدة، ولـــدت حالـــة مـــن التصـــدعات الفكرية والإشكاليات التربوية التي وضعت الباحثين التربويين في مواجهة فكريـــة مـــع مقتضـــيات هـــذا التصـــادم ومتطلباتـــه. وفي الوقت الـــذي ترتبط فيه التربيـــة بأوتاد الواقع وتعمل على إنتاج هذا الواقع ومعاودة إنتاجه بحكم طبيعتها وحدود وظيفتها،ينطلق الفكر الإنساني الحداثي في فضـــاء التجديد، وفي دائرة هـــذه العلاقة ما بين فكر طليق يحلـــق في الآفاق، وتربيةٍ مُمَلّحـــةٍ بتراب الأرض متكسّـرةٍ على أمواج الواقع، يجـــد المفكرون التربويون أنفســـهم في مطاردة يائســـة لومضـــات فكر لا يمكن اللحاق به إلا على نحو افتراضي.

فالتعليـــم يعايشـــ وضـــعية معقدة من التحولات الكبرى الحادثة في صـــلب الحياة الإنسانية المعاصرة، وهو بالتالي يواجه فيضاً متدفقاً من التحديات المصـــيرية، التي تنأى به عن دوره الحضاري والتنويري الفاعل في زمن يختنق بتحـــولات العولمة والميديا وثورة التقانة والمعلوماتية؛ وفي ظل هذه الظروف التاريخية الصادمة، بدأت الأنظمة التربوية تعـــاني حالـــة اهتـــزاز وتصـــدع، في بنيتها وأدوارها ووظائفهـــا، وقدرتها على المناورة والمشاركة والتأثير. وفي مواجهة هذه الأوضاع المتهـــورة، وإزاء هذه التحولات الصـــادمة، تجـــد هذه الأنســـاق التربوية نفســـها اليوم أمام متطلبات البحث عن عوامل الانطلاق الذاتية، التي تمنحها القدرة على الانفلات من أسر التخلف، وتشكيل المدارات التنويرية انطلاقاً نحو تربة خصبة وآفاق أرحب.

لقد شكل موضوع العلاقة بين متطلبات الحداثة الشغل الشاغل للمفكرين والباحثين والمربـــين في مختلـــف أنحاء العـــالم وأركان المعمورة، وهم يكادون يجمعون بأن العلاقة بـــين التربيـــة والحداثـــة علاقة إشـــكالية بامتياز وهي دائماً تســـتحق التطلع والنظر، ومن هذا المنطلق الإشـــكالي وفي دائرة هذه العلاقة المعقدة بين فكر الحداثة بومضاتها وتحليقاتهـــا الفكرية وما بين الفكر التربوي المشدود إلى أوتاد الواقع والممارسة الحياتية تقع هذه المقالة التي تبحث في واقع التصادم والتناقض بين التربية والحداثة الإنســـانية المعاصرة.

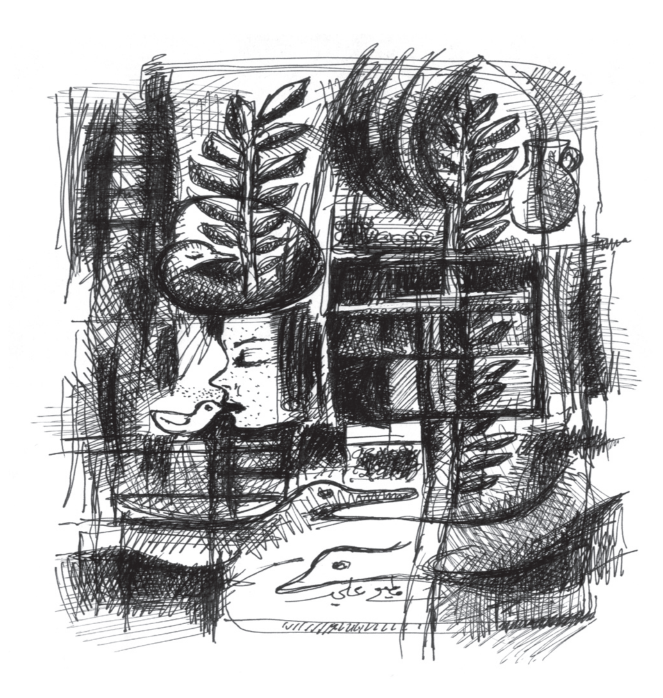
في مفهوم الحداثة

تنتظم الحداثة في نسق معقد من الظواهر الإنسانية والفكرية المتداخلة التي يصعب تحديدها والفصل بين مكونات وجودها. لقد شكلت التحولات الكبرى السياسية والفكرية والاجتماعية في القرن الثامن عشر العمق الإنساني والمخاض التاريخي لولادة الحداثة، ففي أحضان القرن الثامن عشر (عصر التنوير) ولدت الدلالات وتشكلت المعاني الكبرى للعقل الحداثي الذي فرض نفسه في كل مناحي الوجود وجوانب الحياة الإنسانية. وقد هدف هذا العقل بدايةً إلى تحرير الإنسانية وتحقيق تقدمها ولكنه ما لبس أن وُظف لاحقاً كأداة للعبودية والقهر تنال من جسد الإنسانية وروحها [٢]. وهذا ما يذهب إليه أدورنو Theodor Adorno عندما يوجه نقده الشامل إلى الهيمنة الاغترابية للحداثة عبر مسيرتها التاريخية.[٣]

لقد شكلت الحداثة في العقود الأخيرة من الزمن موضوعاً للنقد يباشره المفكرون النقديون بأسئلة وجودية تدور حول طبيعة الحداثة ووظيفتها ودورها التاريخي، وفي دائرة النقد ضد الحداثة يوجه دولوز نقدا لمبدأ العقلانية في الحداثة التي لم تستطع أن تحقق وعودها الإنسانية في تحرير المجتمعات الإنسانية وتحقيق تقدمها. وقد شكلت سهام النقد المتواترة في الفكر الفلسفي مهاد ولادة التفكير النقدي لما بعد الحداثة وهو نوع من التفكير الذي يضع الحداثة وشروطها في حالة من المساءلة النقدية حول مقومات الحداثة نفسها.[٤]

لقد أسست الحداثة نسقاً من الأفكار والمقولات والتصورات عبر القرنين التاسع عشر والعشرين تحت عنوان التحرير الإنساني، وقد ارتسمت صورة هذا التحرير الإنساني المنشود في كوكبة من الأيديولوجيات الكبرى التي هيمنت ووظفت عملياً في الترويج لفكرة الحداثة الخلاّقة التي تقول بالخلاص الإنساني عبر فكرة تحرير الإنسانية من الجهل والعبودية عبر المعرفة والعلم والمساواة والعقلانية.[٥]

لقد أكد روّاد الحداثة الأوائل على أهمية العقل والعلم بوصفه ركناً أساسياً من أركان التقدم الإنساني للمجتمع الإنساني وللحداثة ذاتها، ولكن العلم الحداثي تكشف في النهاية عن أزمة أخلاقية تمثلت في القطيعة الكبرى بين العلم والأخلاق.



وقد بينت الحكمة التاريخية بياناً لا ينقطع مداده بأن العلم من غير ضمير ليس إلا تدميراً للروح الإنسانية بكل مضامينها الأخلاقية، كما بينت أوجه الحكمة هذه بأن الروح الإنسانية من غير علم هي هباء وفراغ وعدم وخواء، فالعلم هو الأداة التي مكن البشر من التنبؤ والاستباق، وهو الوسيلة التي جعلت الإنسانية أكثر قدرة على الاستفادة من تجاربها، إنه منطلق الحرية والرفاهية، وهو الذي مكننا من تنظيم البيئة والعيش فيها رغم تحولات الطقس وقسوة الأحوال الجوية، ومكننا من التواصل مع الآخر بكل ثقة وإيمان، وحررنا من الألم والشقاء، ووفر لنا المسكن والدفء والغذاء وتلك هي الصورة الأولى للعلم التي نريدها أن تتحقق دائماً وتكون.

ولكن هذا الجمال الأخلاقي للعقل لا يجب أن ينسينا قبحه الأداتي وصولته المدمرة؛ حيث وظف هذا العقل بإبداعاته التكنولوجية والعلمية في إيقاظ الحروب الشاملة ضد الإنسان والإنسانية، فعمق الفروق في الثراء بين الشمال والجنوب فتمركز الغنى في الشمال ورَسَخ الفقر المدقع في الجنوب، لقد كرس العقلانية الأداتية ظاهرة والفقر والفاقة والجوع، ودمرت البيئة بالتلوث، وأحدثت أزمة ثقافية ترافقت مع أزمة تربوية خانقة أدت إلى الفصل بين المعرفة وغايتها الإنسانية أي تفريغ المعرفة والثقافة من المضامين الإنسانية ذات الطابع الأخلاقي، وذلك هو الجانب المظلم لهذا العقل الحداثي الذي استوجب الهجوم والنقد والرفض من قبل المفكرين والباحثين.

في علاقتنا المعقدة والمؤلمة مع العلم غالبا ما نمتلك الأمل ونعاني من الألم، وفي جدل الأمل والألم غالبا ما نشعر بأن هناك أمورا خفية تمنع استمرار المشروع الحداثي لتحرير الإنسانية عبر المعرفة. والأمر الذي يجعل الأشياء أكثر تعقيدا، ونحن ندرك ذلك، بأن المشروع الحداثي لتحرير الإنسانية لن يتراجع أبداً، حيث لا يمكن أن يكون هناك أي تراجع في مجال التقدم الذي حققته المعرفة العلمية التطبيقية، ورغم هذا التقدم فإن العقل الإنساني لا يمكنه أن يلبي حاجات الإنسان بصورة نهائية، وهذا ما تكشف عنه العلوم، فالتقدم التكنولوجي والعلمي يؤدي إلى خير الإنسان وبؤسه في آن واحد، وهناك اليوم ما يدعو إلى الشك بأن التاريخ الإنساني يسير إلى الأفضل لأن الأسوأ قادم على دروب هذا التطور.

وتأسيسا على هذا التصور فإن كل شيء في عالمنا الفكري يوضع في قفص الاتهام ويخضع للنقد: مشروع التنوير، عقلانية الغرب، والعقائد الدينية نفسها، وحتى مفهوم الله كما يتجلى في عقل المؤمن. وهذا النقد يشمل أيضاً صورة الإنسان نفسه والأمل الذي وضعه في إمكانية بناء إنسان يتميز بمواصفات القدرة على تعزيز القيمة الإنسانية نفسها، والأمل في تجاوز حدود العنف، ومما لاشك فيه أن هذه الرؤى الانتقادية تضع المشروع الحداثي برمته في دائرة النقد وإعادة النظر.(٦)

يتناول ميشال هنري Michel HENRI في كتابه «البربرية La Barbarie» «مسألة العقلانية الأخلاقية وينظر في عقيدة أفلاطون القائلة بأن: «المعرفة تؤدي إلى الخير الذي يبدع الجمال»، فيقوم بتفنيد هذا التصور ونقده. لقد خبرت الحداثة حدود هذا الأمل وأخفقت في تحقيق هذا الحلم الذي يبني بأن المعرفة تؤدي إلى الخير وأن الخير ينتج الجمال وأن المقدس ينير دروب الأشياء جميعاً.(٧)

وهنا يمكن طرح السؤال التالي: هل يمكن للإنسانية أن تنهج نهجاً آخراً؟ أي هل يمكن للمعرفة أن تؤدي إلى الخير والخير الإنساني فحسب؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف لنا أن نفهم التجربة التاريخية الضارية للغرب وهي الأكثر حضوراً في الوعي وفي التجربة الإنسانية: الشعوب الغربية الأكثر تحضراً وتثقيفاً في العالم هي الشعوب التي ارتكبت أكثر الأفعال همجية وبربرية وجنوناً في

التاريخ! ألا يجب علينا أن نعي هذه الحقيقة المؤلمة المرّة؟ نعم إنها الشعوب الأكثر تحضراً واستمتاعاً بالموسيقى والأدب ولكنها أكثر الشعوب التي مارست القتل والإبادة والتدمير في تاريخ البشرية جمعاء !!!

نحن نعرف جيداً أن الجلادين يمكنهم أن يكونوا عشاقاً لموسيقا باخ وبيتهوفن وهذا ليس من قبيل الإدهاش. وهذا يعني أن يكون الإنسان قادراً على التماهي بالإنجازات الفكرية العظيمة للإنسانية في مجال الأدب والفن ومختلف أشكال التعبير الإنساني فإن ذلك كله لا يمنعه من اقتراف أبشع الجرائم الإنسانية وضد الإنسانية وهذا هو حال غزة بالأمس وقانا وبغداد من قبل والقائمة لا تنتهي أبدا. ونحن لا نعلم اليوم كيف أن الأشكال العليا من الثقافة لا يمكنها أن تمنع الإنسان من السقوط في مستنقع العنف والجريمة، وليست الثقافة مؤهلة لحمايتنا من البربرية والهمجية التي شابت كثيراً مراحل التاريخ الإنساني. وهنا أيضا يمكن القول في عمق هذا السياق أن الثقافة الأخلاقية قد شهدت كثيرا من الإخفاقات ومنها إخفاق مبدأ العقلانية الأخلاقية وسقوط الكوجيتو الكانطي المتمثل في الكمال الأخلاقي الكوني وفقاً لقاعدة الكلية التي تقول «اعمل دائماً بحيث تستطيع أن تجعل من قاعدة فعلك قانوناً كلياً شبيهاً بقانون الطبيعة». ففي زمن الحرب على سبيل المثال هل يجب على المحارب أن يترك ساح المعركة؟ ومع أن ذلك قد يبدو مرغوباً حيث يمكن للحرب أن تتوقف إذا امتنع الجميع عنها، ولكن ومع الأسف فإن هناك من يتشبث بها فيجعل من الاحتراب ضرورة أو شراً لا بد منه كي لا تقع البلاد بأيدي الغزاة والطغاة.

هناك شعور واضح اليوم بأن العالمية تنضوي على أشياء كثيرة سلبية لم تؤخذ بعين الاعتبار، وهذا ما أكدته الحروب الاستعمارية حيث تأخذ هذه العالمية الحداثية الداعية إلى حرية الإنسان من حيث الشكل صورة الأداة التي يستخدمها الإنسان الأبيض لفرض إرادته وسلطته على الشعوب الأخرى.

وهذا كله يجعل من مفهوم العالمية موضوعا للتساؤل ولاسيما فيما يتعلق بسمتي التحرير أو الاستعباد، وتتجلى هذه الازدواجية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حيث تتضمن المقدمة هذه المفارقة

بين العالمية والخصوصية، فالمقدمة أي مقدمة الإعلان عالمية ولكنها تعلم باسم الشعب الفرنسي. وهنا يمكن الإشارة إلى مسألة تطرح نفسها باستمرار: ما مصدر شرعية السلطة؟ حيث يجيب الجميع بأن الشعب هو مصدرها بالتأكيد. ولكن من هو الشعب؟ حيث نجد أن هناك تعدداً في الإجابة واختلافاً كبيراً في تقديم تصور واضح عن الشعب. وهنا نجد تفسيراً للحروب الأهلية التي تندلع بين الشعوب، وهذه الحروب التي تقوم بين الأخوة تكون أخطر الحروب وأشرسها على الإطلاق. وفي هذا السياق يقول جان فرانسوا ليوتارد «لماذا يأخذ التأكيد على الجانب العالمي إذا كانت من يعلنها قوة محلية (مثل الشعب الفرنسي)؟ فالكانطيّون (أتباع كانط) يعتقدون أن كل حقيقة جزئية خاصة تتناقض مع الحقيقة العامة، والحل يكون في تسييد مبدأ العالمية وفقا لمبدأ العقل. والسؤال هنا هل يكون فرض العالمية أمراً مشروعاً؟

تقاطعات التناقض بين التربية والحداثة:

تجسد التربية قيم الحداثة وتعمل على ترجمتها إلى تصورات وقيم وسلوكات وممارسات قيمية ومعيارية. وبعبارة أخرى تعمل التربية الحداثية على تجسيد قيم الحداثة في مجال بناء الإنسان المؤمن بالتقدم والحرية والعدل والمساواة والابتكار، كما تعمل على بناء ذهنيات وعقليات تتناغم مع قيم التطور والتنوير الحداثي. وعلى هذا النحو تتمثل الحداثة التربوية في نسق من التصورات الغائية للتربية حيث يجري التأكيد على أهمية تعليم الأطفال وتحرير المرأة وتحقيق مبدأ المساواة بين الجنسين، وترسيخ قيم الأمن والسلام والعدل والحرية والمساواة(٨). والحداثة التربوية كما تعلن نفسها راسخة الحضور في المجتمعات الغربية ويمكن الاستدلال على حضورها عبر نسق من المؤشرات البسيطة للحداثة ذاتها، وأكثر هذه المؤشرات حضوراً وتواتراً مؤشر الديمقراطية الذي يفرض نفسه ضرورةً حيوية ولكنها ضرورة تنأى عن التحقق في الوقت نفسه، فالديمقراطية التربوية تفرض نفسها عبر الطلب الاجتماعي المكثف على التعليم، وهي في الوقت نفسه تبدو مستحيلة التحقيق، لأن حصول الجميع على النجاح المدرسي وفقا للمعايير الديمقراطية المطلوبة سيفرغ الشهادات العلمية والمدرسية من

قيمتها ومعناها ولا سيما في سوق العمل وفي مجال الحياة الاجتماعية. لقد سبق لبيرنار شارلو أحد المفكرين الفرنسيين القول: «لم يكن الإخفاق المدرسي في يوم من الأيام مشكلة بل كان دائماً وأبداً هو الحل لمسألة الاصطفاء التربوي، وهو حلّ يأخذ مكان الحلول السابقة التي تمثلت في مسألة الإرث والاصطفاء الطبيعي. وهنا وفقا لهذا التصور سيجد المربون والمعلمون أنفسهم إزاء معضلة ثنائية التكوين متناقضة البنيان: فالكثير من النجاح يعني تغييبا للنجاح ذاته، وفي الوقت نفسه إذا كان النجاح قليلاً فإن ذلك قد يعني إخفاقا في نشاط المؤسسة المدرسية ذاتها وإخفاقاً لجهود المربين أنفسهم في عملية التعليم. فهذه الديمقراطية التي تفرض نفسها وتمتنع عن التحقق أو بعبارة أخرى هذه الديمقراطية التي تقتضي الضرورة حضورها وغيابها في آن واحد، الديمقراطية المطلوبة وغير الممكنة تشكل منطلقا للقطيعة بين الأجيال المتلاحقة. وهنا يمكن التعبير عن هذه الوضعية بلغة إدكار بو Edgar Allan Poe حيث يقول بأن المعارف تتجدد بدرجة أكثر تسارعاً وتراكماً من تجدد الأجيال المتلاحقة. وهذا يعني أن المسافة الثقافية بين الأجيال تتسع ما بين جيل وآخر، فعلى سبيل المثال قد تكون المسافة الثقافية التي تميزني عن والدي ليست كبيرة ولكنها ستكون أكبر عندما يتعلق الأمر بالمسافة التي تفصل بيني وبين أبنائي في المستقبل. وهذا يعني أن الهوة الثقافية بين الأجيال تميل إلى الاتساع والتراكم تدريجياً عبر الأجيال. وهذا يتم عبر عملية الانتقال الثقافي التي تتم وفقاً لعملية الفقدان المستمر للقيم التقليدية التي كانت سائدة بين الأجيال السابقة والتي تخضع لمبدأ الفائدة والفاعلية. وفي هذا السياق نجد إشارات حول هذه المسألة لدى حنا أرندت Hanna ARENDT ولاسيما في كتابه «شرط الإنسان المعاصر» Condition de l'Homme moderne حيث يلمح بأن الحياة والموت يفترضان عالما يتميز بالحركة المستمرة وبالتالي فإن الاستمرارية تفترض أيضاً وجود عالم سابق على وجود الفرد ومستمر في الوجود بعد فنائه[٩]. فالعائلة عندما تستمر وفقا لمعايير التطور الجارية فإنها ستكون مجرد اجتماع أفراد يستخدمون الثلاجة التي توجد في المطبخ، فلم تعد العائلة هذا الكيان الذي

يجتمع أفراده لمشــاهدة التلفاز حيث يوجد تلفاز في كل غرفة من غرف المنزل، وليست هي العائلة التي تشترك في هموم وتطلعات واحــدة، فلكل فرد فيهــا همومه وتطلعاته، كمــا أن أفرادها لا يتناولــون وجبة واحدة في وقــت واحد كمــا كانــت العائلة تجتمع حول مائدة واحدة فلكل وجبته وأفضلياته، وهذا التغير يدعونا إلى التأسّــف على عالم مضــى كانت فيه الروابط بين أفراد الأسرة على أشــدها وبين الناس في أفضل حالاتها الإنســانية. هذا التفكك يجري أمام أعيننا ونحــن حتــى لا نســتطيع أن نكبح جماحه أو أن نوقــف عجلاتــه. فعلمــاء الاجتماع يلاحظــون اليوم تردي العلاقة بين الأجيال المتعاقبة، كما يلاحظون أيضاً أن العلاقات الثقافية والإنســانية بين هــذه الأجيال تتم بطريقة معقدة وصــعبة. وبصورة تفصيلية يلمح علمــاء الاجتمــاع إلى تآكل النســيج الاجتماعــي بين الأجيال والشــباب وغياب مفاهيــم التقارب وتلاشــي الشخصــيات العائليــة التي كانــت أيام زمــان مثل العم والخال والجــد، وتنامي القطيعة بين عالمي الكبار والصــغار، وغياب المربين المتطوعين الذيــن كانوا يســاعدون الأطفال في عملية الانتقــال بين عالم وآخر، وهذا كله يضــعنا في مشــهد ثقافتين متناقضتين متباعدتين تجهــل إحداهما الأخرى. وبما أن كل ثقافة تجهــل الأخرى فهذا يعنــي وجود علاقات متدنية وضعيفة بين عالمي الصغار والكبار. وهكذا عندما ينقطع الحــوار بين الأجيال فإن العلاقات بين الناس تتحول إلى علاقات نفعية وأداتية كمــا يرى آلان توران Alain TOURAINE وكما يؤكد فرانسوا دوبيه François DUBET.[١٠]

وتتجلى هذه العلاقــة النفعية الأداتية في المدرســة بصــورة واضــحة حيث يكون شــعار التلميذ في علاقته بالمعلم: سأعطيك بعضــاً من ســاعات عمري فأعطنِ مزيداً من الدرجات، أعطنِ شــهادة في نهاية العام الدراســي لأن مثل هذه الشهادة ستسمح لي بالحصــول على عدد كبير من الشــهادات الأعلــى في المســتقبل. لقد تعلــم الأطفال والشباب أن يساوموا آباءهم حيث يقول الأب لابنه: إذا بقيت في المنزل فإنني سأضــاعف لك مصروفك اليومــي، وإذا خرجت فإنني سأنقصه لك. ونلاحظ اليوم أن هذه العلاقة السوقية قائمة وســارية المفعول في مختلف أوجه حياتنا التربوية في علاقتنا مع الأطفال

مع أبنائنا ومع تلامذتنا. وهذا كله يعني أن المعارف قد اختزلت إلى أبعادها النفعية والمدرسية وهي ترتبط اليوم بمخطط مدرسي يعده التلاميذ الذين يحظون بتشجيع آبائهم. وقد خصص كورنيلوس كاستورياديه Cornélius CASTORIADIS فصلاً كاملاً من كتابه المعنون «صعود اللامعنى» La montée de l'insignifiance لدراسة هذه الظاهرة النفعية في المدرسة حيث يقول «السر يكمن هنا ولا أحد يتفوه به: لا الشباب ولا الصغار ولا الراشدون يهتمون بما يجري في المدرسة. فالتربية لا تقوم بتنمية الشخصية كما كانت سابقا بل تحولت إلى عبء ومصدر رزق للمعلمين وإلى معاناة قاسية مزعجة بالنسبة للتلاميذ».(١١)

هذه النزعة الأداتية في العلاقات بين الأجيال أصبحت اليوم في منتهى الوضوح وهي علاقات تعاني من الفوضى والعدمية؛ ومما لا شك فيه أن هذه العلاقات العدمية ليست جديدة كل الجدة فمنذ مئة عام استخدمت الدولة العنف للسيطرة على العنف الذي اندلع في بعض المدارس الثانوية في أوروبة والعالم (ثورة الستينات)، واليوم يشكل العنف لسان حال المدارس والمؤسسات المدرسية، ويكفي اليوم لمجموعة صغيرة من الطلاب المتمردين الذين يمارسون العنف لجعل الحياة المدرسية صعبة ومعقدة في داخل الصف أو في داخل المدرسة، أو على الأقل تعطيل مسار العملية التربوية الطبيعية. ومما لا شك فيه أن تمرد الطلاب أصبح اليوم ظاهرة اجتماعية تجري أحداثها خارج المدرسة كما هو الحال في داخلها ، فبعض الأطفال العدوانيين في بعض المدارس لا يستطيعون التوقف عن ممارسة رغباتهم حتى في داخل الصفوف والقاعات، إنهم يخرجون من الصف من أجل شرب الماء ومن ثم يعودون بعد نصف ساعة بعد أن يكونوا قد قاموا بعدة أشكال من العنف الذي يمارس ضد المقتنيات المادية للمدرسة والطلاب. وهؤلاء الأطفال العدوانيون لايستطيعون حتى فهم ما يقال لهم وذلك لأنهم لا يملكون أية أداة للتفاهم والتواصل مع الآخرين. وهذا يدعونا إلى طرح التساؤل نفسه الذي طرحه بستالوتزي منذ زمن بعيد: كيف يمكن التواصل عقليا مع طفل يفتقد إلى العقل والتفكير العقلاني؟ وكم هو عدد المعلمين الذين ينهكون أنفسهم في إقناع الشباب والطلاب وهدايتهم إلى الصراط

المستقيم دون أن يلحظوا أن هؤلاء الشباب لا يمتلكون الحد الأدنى من القدرة العقلية على الفهم والتفكير؟ إنهم في عالم آخر يختلف عن العالم العقلاني والرمزي الذي ننتمي إليه، إنهم يعيشون في عالم خيالي حيث كل شيء يبدو لهم ممكنا وقابلا للتحقيق. وتحت تأثير هذا العالم المتخيل ينمّي هؤلاء الشباب سلوكا عدمياً فوضوياً يتسم بالعنف والعدوانية والانحراف، ويسلكون في سبيل تحقيق أهدافهم كل سبيل ممكن وكل درب مخيفة. فالمعرفة لم تعد تستثمر كما يفترض وكما يجب أن تكون بل توظف كأداة في تحقيق النجاح المدرسي والنجاح فحسب.

وإنه لمن التراجيدي في حقيقة الأمر أن ينخفض الوعي التربوي عند الطلاب إلى درجة يتصور فيها بعض الطلاب بأن مادة الرياضيات قد أعدها المدرسون والخبراء التربويون من أجل اصطفاء الطلاب إلى الصفوف العليا، فالرياضيات وغيرها من المواد تحتل مكانها في عقول كثير من التلامذة والطلاب بأنها وسائل اصطفائية وتمارين معدة مسبقاً لأجل اصطفاء التلاميذ مدرسياً وتربوياً حيث يمكن لبعضهم أن ينجح وبعضهم الآخر أن يخفق مدرسيا. وهم بالتالي لا يمتلكون أية فكرة حقيقية عن أهمية الرياضيات في عملية بناء العقل والمعرفة الإنسانية في مختلف وجوهها ومناحيها. فالرياضيات كما تقع في تصورهم هي مجرد أداة تسمح للبعض منهم بالنجاح والبعض الآخر بالإخفاق والرسوب في المدرسة، وهي علم ينفصل -كما يعتقدون- عن أية غاية علمية حية ترتبط بالحياة والوجود. وهذا يبرر لهم السلوك الأداتي والنفعي الذي يسود في المؤسسات المدرسية والتربوية. ويمكن القول في هذا الخصوص بأن السلوك الفوضوي أصبح واضحا، حيث يتم الإعلان غالبا عن انحراف الشباب في الضواحي والمدن، وهذا الانحراف يعمل وظيفيا على تقليص الثقافة واختزالها إلى مستوياتها النفعية والأداتية المباشرة.

وفي عمق التفاعلات التربوية لهذه الثقافة بدأ المعلمون يشعرون بضرورة تقديم التربية بأبعادها الثقافية على التعليم، وهنا يمكن استعارة المنهج الذي اعتمده أفلاطون في الكتابة على مدخل أكاديميته، فلسنا بعد الآن في المدرسة التي ترفع قيم الحرية المساواة والإخاء بل نحن في المدرسة التي تطبق شعار: «لا يدخل إلى هذه المدرسة من

لم يحظ بالتربية مسبقا» وهذا يعني أنه يجب على المــرء أن يكون متعلمــاً ومثقفاً ويقظاً ومؤدباً قبل دخوله إلى المدرسة، أي أن يكون مهذباً يقظاً عارفاً قادراً على احترام المعلم وعلى التعامل معه باســتحياء واحترام. ومع الأسف عندما ندخل إلى مدارس اليوم نشعر بــأن المتعلمــين يفتقــرون إلى التربية حيث يتوجب على المربــي أن يقوم بمهمة التربية والتعليم في آن واحد.

وإذا كان المربــي معنــي بعملية صــقل شخصــية المتعلم وتعليمه، فإنه يجب علينا في هذا الســياق أن نعــرف المربي من أجل إزالــة الغموض الذي يحيط به، حيث يجب التمييــز بين المربــي والمعلــم في بداية أية محاولــة لتعريف المربــي. فالمربي هو الذي يُعني ببث ثقافة أخلاقية ووجدانية وعملية عند المتعلم، أما المعلم فهو الذي يبث المعرفة ويعلم الأطفال وفقاً لمنطق اكتســاب المعرفة وآلياتــه المعروفة. ويمكن في هذا الســياق التمييــز بين المعلــم والمربي وفقــاً للمثال التــالي: المربي هو الــذي يســاعد الطفل التلميــذ على حمل حقيبته وأن يســاعد في ضــمان أمــن التلميذ في الشــارع وحمايته أيضاً من أي خطر محتمل في داخل المدرسة وخارجهــا ولاســيما المخاطــر الأخلاقية والقيميــة، إنــه يحميه من العنف ويســهر على راحته ويحرص علــى تكوينه أخلاقياً وإنسانياً. وقد حظي المربي باهتمام واحترام متزايد عبر المراحل التاريخية. ففي المرحلة الرومانيــة كانت مهمة التربيــة موزعة بين الوالديــن والمعلمين، ولم يكــن المربي يفارق الطفل حتى إنه كان يتوجب عليه أن يرافقه حتى المنزل، وكان ينتظر من المربي حتى أن يســاعد التلميذ في كتابة واجباته ووظائفه كما كان يقوم بمســاعدة تلميذه على حفظ دروســه، ولكن الأمر منــوط بالمعلم عندما يتعلق الأمر بالتعليم والمعرفة العلمية. ووفقا لهذا التصــور كان المربي يمهد لعمل المعلم ويجعــل التلميذ في حالة تأهب لاســتقبال المعرفــة والتعليم في المدرســة. وهذا يعني أن المعلــم لا يمتلك القدرة الكافية على أداء عمله من غير مســاعدة المربي الذي يشكل وجوده شــرط الضرورة من أجــل النهوض بالتلميذ والمتربي عموما. وهذا ما يذكرنا به بستالوتزي PESTALOZZI في كثير من وصاياه وأعماله. فالتعليم هو منهج وطريقة تعمل على تمرين القدرات العقلية بالدرجة الأولى: كالانتباه والفهــم والتحليل والتذكر

وإصــدار الأحــكام ومن ثم يســاعدنا على اكتساب المعلومات والمعارف الضرورية حول ظواهــر الحياة ومقومــات وجودها. ووفقاً لهذه الوظيفة فإن المعلم لا يمكنه أن يتجاوز المربــي أو أن يتجاهله علماً بأن المعلم غالباً ما كان يعمل على تجاوز هذا الدور والقيام بدور المربي.[١٢]

في هذا المســار يمكن القول بأن التحاق أفواج كبيرة من الأطفال بالمدرســة دون أن يكــون لديهم أيــة تربية مســبقة، ودون أن يحظوا بأية رعاية تربوية يشــكلون وضــعاً دراماتيكياً في النسق التربوي للمدرسة.

ومــن أجــل مواجهة هــذه الوضــعية الإشكالية تعمل الحداثة التربوية على تطوير اســتراتيجيات احتواء وتجــاوز، ولكن هذه الاستراتيجيات غالبا ما تفتقر إلى الفعالية. ومن أجل إدراك هذه المشاكلة علينا التمعن في رؤية روســو التربوية، ففي الكتاب الثاني من إميل نجد نصاً رائعاً حول عملية تحويل إميل وجعله كائناً آخــر مختلفاً تماماً، كتب روســو يقول: «فالطفل يجب عليه أن يفعل مــا يرغب به المربي ولكن لا يجب عليه أبدا أن يرغــب ويريد ما يريــده المعلم». ويتمثل دهاء روســو هنا في صورة مفارقة: فالطفل لا يســتطيع أن يحدد ويختار مــا يجب أن يتعلمه، وفي الوقت نفســه فــإن الطفل لن يتطور وينمو إلا إذا تعلم بعض الأشياء التي تناسبه بصــورة فردية وشخصــية، أي بما يتوافق مع طبيعته الخاصة. وهذا يعني أنه لا يجب ممارســة التأثــير في الطفل بل في الوضــعية التربوية التــي تحيط به. والمربي هنا هو المعني بالتحضير لمختلف الوضعيات التربويــة الممكنة حيث يــترك للطفل حرية السلوك في حدود الوضعية المتاحة والمحددة مسبقا من قبل المربي نفسه، وهذا يعني أن نعطي للطفل مطلق الحرية وبدون أي إكراه يمارس عليه في ممارسة الوضعية التي يجد نفسه في داخلها.[١٣]

إن علم النفس التربوي برمته -ولاسيما علــم النفس التربــوي الســويسري بزعامة كلاباريــد Claparede - يســتلهم فكرة روسو، وشــعاره التربوي المشهور في التربية الطبيعيــة الحرة المفعمة بالخير: كل شــيء يخرج خيراً من بين يدي الباري وكل شــيء يفسد بين يدي الإنسان». لقد أشار كلابارايد في خطابه عام ١٩١٢ - بمناســبة تدشــين معهد العلوم التربوية- بأن جان جاك روسو قد نجح في التأســيس لعلم النفس التربوي،

وأن تطور شروط النمو التربوي للطفل يوجد في أصل علم النفس التربوي: تعليم الطفل، يجب أن يتم على أساس طبيعته الإنسانية وحريته الفردية في مناخ لا يواجه فيه قهراً وتسلطاً أياً كان نوعه وطبيعته. وقد تمثلت فكرة روسو العبقرية في ظهور مفهوم التربية بالمشكلات Situations-problèmes وهي وضعية يترتب فيها على الطفل تطوير ذكائه للخروج منها، كما ساهمت في ظهور التربية بالمشروع Pédagogies de projet والتربية بالتفاعل والتعاقب Pédagogie par alternance. وكل هذه الصيغ التربوية هي تجليات لفكرة الوضعية التربوية الحرة التي أسس لها جان جاك روسو في كتابه إميل. فعلى سبيل المثال يمكن أن نأخذ الطفل إلى الغابة وهناك سيقوم الطفل باكتشاف طرقاتها والكشف عن معالمها وخصائصها بنفسه.

يرى اليوم كثير من المتخصصين في المناهج التربوية أن حيلة روسو قد أخفقت وأنها لم تعد قادرة على توجيه الحياة التربوية للتلاميذ، فإميل (الشخصية الرئيسة في كتاب إميل التربوي لروسو) طفل صغير رائع يستفيد من دروس خاصة تتم بعناية وفي شروط تربوية مناسبة، وإميل هذا طفل وديع يطيع مربيه ويخضع لإرادته. وهنا يجب علينا أن ندرك أن هذا الطفل الوديع، وفقا للوضعية التي يتحدث عنها روسو في كتابه إميل، لم يعد موجوداً. فأطفال اليوم أطفال يتصفون بالعناد والفوضى والمشاكسة والرفض، وهم لا يقبلون الألعاب التي نختارها لهم والأشياء التي نحضرها لتحقيق نمائهم، ومع أننا نبذل كل الجهود في توفير الأفضل لهم في مختلف جوانب الحياة فإن هذا لا يفي بمتطلباتهم.

فأية مفارقة هذه للمربي الذي يصنع العبودية وهو في الوقت نفسه أي في ذروة فعله التربوي العبودي هذا يريد أن يبني إنساناً حقيقياً أي إنساناً موهوباً وحراً. والسؤال هنا ما قيمة المعرفة والثقافة التي يقتنيها عبد؟ إنه لمن الواضح أن ثقافة العبد لا معنى لها ولا قيمة لأنها تستوطن العبودية ولا يمكن للعبودية أن تحتضن الثقافة والمعرفة حق الاحتضان، وبعبارة أخرى لن يكون للثقافة والمعرفة قيمة ما بقي حاملها تحت نير العبودية والشقاء. فالثقافة حرية وليس مكان للثقافة في العبد ما لم يصبح حراً. وإذا أردنا أن نستوحي قول كامو

CAMUS «يجب دائماً أن نرى سيزيف Sysiphe سعيداً» يمكننا القول بأن «كل مربي كائن تعس وشقي» وذلك لأنه يريد أن يحقق أمرين: أنه يعمل على بناء الآخر على صورته، وفي الوقت نفسه يريد أن يصنعه ندّا له.

فالحداثة التربية تتآكل في أنساق ايتوبية تكنوقراطية، وهي في سياق ذلك تشكل مصدرا للعنف الذي تزعم بأنها تحاربه، وللشقاء الذي تدّعي أنها تستأصله. وهي في دورة العمل على تحقيق سيادتها توّلد في ذاتها النزعة إلى المقاومة والتمرد، حيث تشدد على صراع الإرادات في الوظائف الأساسية للمؤسسات التربوية، إنها تولد التصلب والتمرد كما تفعل فعلها في رفض المعارف التي تزعم أنها تبثها وتؤصلها في مجال الثقافة والتربية.

الهوامش

1- Deleuze Gilles , Proust et les signes, P.U.F , Paris , 1964.

٢- علي أسعد وطفة، الحداثة هزائم وانتصارات، الأسبوع الأدبي، جريدة اتحاد الكتاب العرب، العدد ٧٨٨، ٢٠٠١، صص ٤-٥.

٣- عدنان المبارك، مفهوم الحداثة عند تيودور أدورنو: التنافر بدل الهارموني - جريدة (الزمان)، العدد ١٤٠٢ التاريخ ٢٠٠٣.

4- DELEUZE Gilles, Différence et répétition, Paris, PUF, 1969.

٥- علي أسعد وطفة، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة فكر ونقد، السنة الخامسة، العدد ٤٣، تشرين الثاني / نوفمبر، ٢٠٠١، صص ٩٥-١١٨.

6- LYOTARD Jean-François, Le postmoderne expliqué aux enfants, Paris, Galilée, 1988, p39-40.

7- HENRY Michel, La barbarie, Paris, Grasset, 1987.

٨- سامي نصار، قضايا تربوية في عصر العولمة وما بعد الحداثة، الدار المصرية اللبنانية، بيروت، ٢٠٠٥.

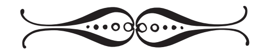
9- ARENDT Hannah, Condition de l'homme moderne, Paris, Calman-Lévy, 1983.

10- DUBET, François, MARTUCCELLI, Danilo, A l'école - Sociologie de l'expérience scolaire, Paris, Le Seuil, 1996.

11- CASTORIADIS Cornélius, Les carrefours du labyrinthe 4 - La montée de l'insignifiance, Paris, Le Seuil, 1996, p.19.

12- PESTALOZZI, J.-H., Comment Gertrude instruit ses enfants, Yverdon-les-Bains, Centre de documentation et de recherche Pestalozzi, 1985.

13- ROUSSEAU Jean-Jacques, Emile ou de l'éducation, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.







التأريخُ المعماري للمدينة السورية بعد معركة حطين

د. بغداد عبد المنعم ❁

(دمشق مثالاً)

في فترة زمنية متقاربة الأرجاء صُعِقَتْ منطقةُ المشرق العربي بهجمات عسكرية حادة، كانت على التوالي: الصدمة العسكرية الصليبية، والصدمة المغولية وما بينهما كان سقوط (عاصمة الدولة العربية الإسلامية بعرشها العباسي) العاصمة العربية العالمية: بغداد.. وعلى الرغم من الطابع الحاد والصاعق والتدميري لهذه الأحداث العالمية التي اجتمعت فوق هذه الجغرافية

❁ باحثة في التراث العربي (سورية)

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

المشرقية المتاخمة لأوروبة والمتداخلة بفاعلية في أطراف

مهمة من قارتي آسيا وأفريقيا.. على الرغم من الشراسة غير المحدودة التي حصدت المدنَ إما حصاداً مُبْرَمَاً كما حدث لـ بغداد.. وإما حصاداً لأصالاتها وهويتها تمهيداً لزرعها بهوية أخرى كما حدث لـ مدينة القدس.. على الرغم من هذا التسونامي المتواطئ القادم من الغرب ومن الشرق.. فإنَّ الرد الكبير الذي جسدته دولُ المنطقة كان حاسماً وعميقاً.. وبالطبع تمَّ في المستوى العسكري ومن ثم في المستوى المدني..

انتصارُ حطين وتحرير مدينة القدس المنهكة والمُستلبة.. ذلك ما وضع الهوية الثقافية التاريخية للمدينة العربية أمام وضع جديد.. وضع إعادة تثبيتها والتأكيد عليها.. لقد أخرجت الحالةُ العسكرية الحادة التي اجتاحتْ المشرقَ العربي بأكمله.. أخرجتْ هذه الحالةُ بعداً ثقافياً مادياً تجسدَ بإخراج التكوينات المعمارية المدنية إلى حيز الاهتمام السياسي والتاريخي كبُعد حقيقي انطلق خلال هذه المواجهات..

لقد حملت (الدولة الزنكية) و(الدولة الأيوبية) و(الدولة المملوكية) مسؤولية قلب المعادلة لصالح العرب والمسلمين عسكرياً، ولصالح المدينة العربية مدنياً.. فكانت معركتا حطين ومن ثم عين جالوت انتصارين متواليين أمسكا على المدينة العربية هويتها.. وتم تكريس الثقافة العربية الإسلامية لقرون طويلة قادمة..وقد حُفِظَتْ الهويات العميقة لكل المدن السورية، وكانت (دمشق) العاصمة الشامية العتيقة غرفة العمليات العسكرية للمعركتين.. وكانت كذلك المدينةَ التي حملت الهوية المحمية بنسق طويل من التكوينات المعمارية التي زخرت بها..

كلا الهجومين: الصليبي والمغولي لم يحملا إلى (المدينة العربية) مضموناً ثقافياً مؤثراً.. بينما رسخ في المدينة العربية مضمونٌ متنام منذ القرن الهجري الأول.. كانت (دمشقُ) نموذجَ المدينة السورية التي حملت الهوية المعمارية والمجتمعية خلال المواجهات.. ولأن لا بد لكل مرحلة تاريخية من رجالها، فقد سجلت هذه المرحلة رجالاتها ليس في السياسة فحسب.. بل وفي الثقافة، وفي التاريخ، وفي العملية التأريخية ذاتها.

(تاريـخ مدينة دمشـق).. مرجعيةُ زمنٍ شديد الحساسية!!

مؤرخٌ بـأدواتٍ سياسـية ورؤية عالمية.. ارتفـع إلى سـويتي الحدثـين السياسـي والإبداعي، ليشـكل طريقةً جديدة وجدية بذائقــةٍ راقيــة ثقافية وجماليــة.. كان هو مَنْ جَــدَّدَ في أدواته وحوامله فحملتْ عيناه «السـعةَ البانورامية في السياسة» و «الحس الجمــالي العالي بالعمــارة» فكتب ما كتب بحسٍ عالٍ من المســؤولية في تأكيدِ نسـيجِ وخيوط المدينة العربية الإسلامية حتى وإن بلغ التدمير أقصى احتمالاته وأطبقَ من كل الجهات.

لم يحمــلْ تماماً لغةَ المؤرخين الموصــولة بالأســانيد والأحاديـث كمنطلـقٍ وحيـد للشرعيــة.. ولا هو حمل أيضــاً تلك اللغة البلدانية التي يمكن أن تحمل أحياناً طابعاً عابراً وإنْ كانت تحملُ إحصاءً ووصفاً لكنها تنأى نوعاً ما عن التحليل و الاستشفاف.

.. هــا هو يتركُ أكداســاً مــن الأوراق وراءَهُ.. ويحملُ قلماً جديداً وأوراقاً بيضاء.. يتركُ الغرفةَ القديمة بجدرانها العالية التي تشبهُ قلعةً.. ها هو يقلعُ تجاهَ مدينةٍ تمنحُهُ التجددَ فيمنحها إبداعاً غير مسبوق..

يصحُ أن تكون المئةُ السابعة بعد الهجرة مئةً لهذا المــؤرخ.. فقد ولد في أولها تقريباً /٦١٣ هــ - ١٢١٧م/ وتـوفي في منتصـف الربــع الأخير منها /٦٨٤ هــ- ١٢١٧م/.. ويحدثُ كثـيراً أن يولدَ الإنســانُ في مدينةٍ فتكونُ «أمُهُ».. ويعشــقُ مدينةً أخرى فتكون مدينتُهُ الأثيرة الملهمة.. يولدُ في زمنٍ فيأتي على قده فكأنمــا (المــؤرخُ والزمن) بعدان يتبادلان الأدوار.. فتكونُ للعملية التأريخية إشراقاتٌ وإبداعات..

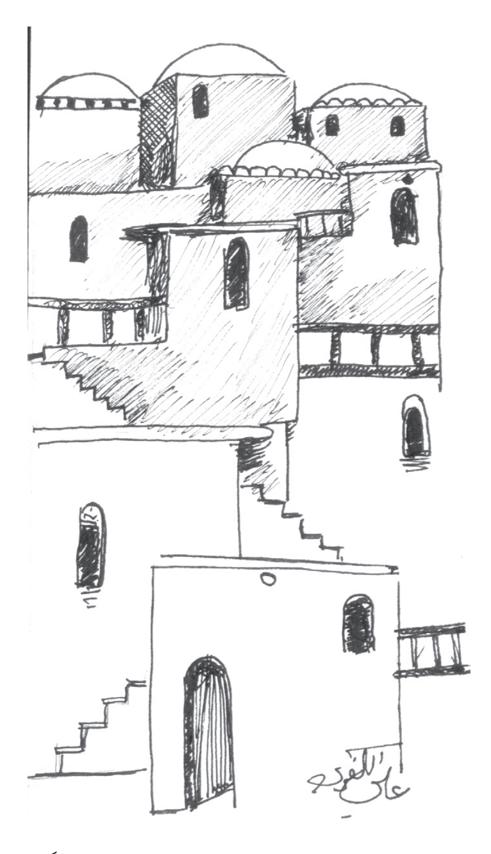
وهكذا وبناءً على وعيٍ استراتيجي عميق وبعيد كان كتابُ (الأعلاق الخطيرة)[1] وفي معنى هــذا العنوان الأشـياء ذات الأهمية القصــوى، فقد قدَّمَ ابنُ شــداد من خلاله تأريخــاً معمارياً مهماً للجوامــع والمدارس والزوايــا والأبواب والقــلاع.. ولعل التأريخ الهندســي الذي قدمه للقنوات والأنهار كان دقيقاً وحاســماً.. وكذلــك تأريخه لقلعتي دمشق وحلب كتكوينات معمارية تجاوز فيه التسجيلية والإحصائية.. ووصل إلى (أشياء فنية معمارية).

ألَّفَ ابنُ شــداد (الصــاحبُ عز الدين محمــد بــن علــي بــن إبراهيم بن شــداد الأنصــاري) كتابَ «الأعلاق الخطيرة» بعد

أن تجاوز الستين واستغرق في تأليفه عشر سنوات من /٦٧١ هـ/ إلى /٦٨٠ هـ/.. فحملَ من الحكمة مثلما حملَ من الإبداع، ومن خلاصة تجربته الحياتية والسياسية في قرن عربي كان سيئاً للغاية.. ومن وجوه الحكمة العميقة في تاريخه استناده إلى المصادر وهذا أمرٌ شديد الأهمية في عملية التأريخ وذلك كآلية وكنتيجة.. وقد صرح بمصادره من خلال كتابه فكان منها: ابن الأثير وابن العديم وابن أبي طيء وابن الأزرق وابن عبد الرحيم وابن القلانسي والعظيمي وابن زريق وأسامة بن منقذ وابن عساكر وغيرهم.. وهذا الصف الرصين من المصادر منحتْ كتابَهُ مرجعيةً وأهميةً بالغة في تاريخ بلاد الشام.

إنَّ الربط بين تنامي المدينة وحضور ذلك جلياً في (العملية التأريخية) بعد معركة حطين، وظهور ذلك جلياً في (تاريخ مدينة دمشق) لابن شداد(٢) ذلك ما يُظهِرُ أمران: كثافة حضور المدينة بتكويناتها المعمارية في هذا التأريخ، وانسحاب الحدث السياسي منه انسحاباً كبيراً ملفتاً للانتباه..

ولعل هذه الضربات العسكرية التي انهالت من الغرب ومن الشرق أخرجتْ



الفكرَ التاريخي من عباءته التقليدية ودَنَتْ به من حدود واقع مادي تُعتبرُ (المدينةُ) جزءاً منه.. واقع يجسدُ الحضورَ التاريخي تجسيداً مادياً واعياً..

نجد في هذا التاريخ المهم المتخصص (تاريخ دمشق- القسم الأول) الأبوابَ التالية:

الباب الأول: في ذكر اشتقاق اسمها.

الباب الثاني: في ذكر من بناها وعدد أبوابها وقلعتها.

الباب الثالث: في ذكر مسجدها الجامع.

الباب الرابع: في ذكر مساجد دمشق وعدتها.

الباب الخامس: في ذكر المزارات بها بباطنها وظاهرها.

الباب السادس: في ذكر الخوانق والربط بباطنها وظاهرها.

الباب السابع: في ذكر المدارس.

الباب الثامن: في ذكر ما بدمشق وظاهرها من الكنائس والأعمار.

الباب التاسع: في ذكر الحمامات بباطن دمشق وظاهرها.

الباب العاشر: في ذكر فضلها وما مدحت به نثراً ونظماً.

والقسم الثاني من هذا التاريخ (ستة أبواب) فيه:

الباب الأول: في ذكر أنهارها وقنواتها.

الباب الثاني: في ذكر جبالها.

الباب الثالث: في ذكر ما اشتمل عليه جندها من البلاد.

الباب الرابع: في ذكر بلاد جند الأردن.

الباب الخامس: في ذكر بلاد جند فلسطين.

الباب السادس: في ما في مجموع بلاد الأجناد الثلاث من المزارات.[٣]

سيلقي هذا المقالُ ضوءاً على بضع نصوص من بعض هذه الأبواب لإظهار التجديد في الطريقة التأريخية للمدن السورية (مدينة دمشق مثالاً) وارتكازها على توصيف التكوينات المعمارية، التي يبدو أنها غدت من الاهتمامات المتقدمة للدول القائمة في تلك الفترات.

مقدمة لا بد منها في التاريخ التقليدي للمدن:

يشاءُ المؤرخون -وحتى وإن انتموا إلى القرن السابع الهجري- أن تبدأ دمشقُ بالأنبياء، ويشاؤون كذلك أن تكون أول مدينة بنيت بعد طوفان نوح.. ولعل هذا النوع من التأريخ يدخل في باب الأخبار القديمة جداً المستندة إلى الشفاهية، نصيبُها الآثاري والوثائقي يكاد أن يكون معدوماً.. وهي أخبار تتقاطع في بعض الأحيان مع بعضها بعضاً في العالم.. فقد ذكر ابنُ عساكر في سند متصل عن خصيف أنه قال: «لما هبط نوحٌ من السفينة، وأشرف من جبل حِسْمى رأى تل حرّان بين نهري جُلّاب ودَيْصَان، فأتى حران فخطها، ثم أتى دمشق فخطها»[٤]

يطيرُ هــذا النصُ في فضــاءات الحلم الإنســاني فيكونُ نوح هو الذي اختار مكانَ دمشق لتكونَ من أوائل مدن العالم بعد التطهر الشــامل الذي أُخضِــعَتْ له الأرض! لكنه لم يختر لها الاســم بعــد! كان ذلك مهمة زمنٍ آخر قادم.. فيبدو أنَّ التأســيس الأول يكونُ خارج الكلام ربما حتى لا يخضع للتأويلات فهــو حقيقــة كبرى.. فــإن نفســ الأخبار بأســانيدها ونقلها عن بعضها بعضاً تذكر أنَّ مؤمناً بإبراهيم عليه السلام وكان اسمه دماشــق بن نمرود بن كنعان يبــدو أنه تابع بناءَها وأخذت اســمه[٥] وكأن (دمشق) هي جزءٌ من هذا الرجل المؤمن (دماشــق).. هل يمكن أن تكون مدينةٌ جزءاً من إنسان؟ أليس الإنســانُ جزءاً من المدينــة كائناً من كان.. ولكنّ، هي كلماتٌ من مشيئةِ المؤرخين فإنهم يرسمون التاريخ ولا يرسمون المدن..!

وفي رواية أخرى لابن عساكر أنَّ دماشق (أو دمشق) كان غلاماً لإبراهيم عليه السلام أهداه له نمرود بن كنعان حين خرج إبراهيم من النار.. «ودمشــق بناها غــلام إبراهيم الخليل عليه الســلام وكان حبشياً وهبه له نمرود بن كنعان حين خرج إبراهيم من النار وكان اسم الغلام دمشق فسماها على اسمه وذلك بعد الغرق.وكان إبراهيم عليه السلام جعله على كل شــيء له، وسكنها الروم بعد ذلك بزمان» [٦]

لا شــك أن هــذا النص يحمــل دلالاتٍ خاصــة، فهنا الرغبةُ الإنســانية الأبدية في الحرية وكون هذا العبد الحبشي المؤمن هو القــوة التنفيذية والبنائيــة المتوازية مع بدء اتصال الأرض بالســماء.. مَنْ أشادَ المدينةَ هو الإنسانُ بأوســع معانيه وأعلى رغباته.. وفي النهايــة تكــونُ الحريةُ هــي الاختيار والتمكن.. والإيمان..

وفي متابعــات تالية لابن شــداد يصــل إلى أنَّ (الإســكندر الأكبر ذو القرنين ٣٥٦-٣٢٤ ق.م) هــو الــذي بنــى دمشــق.. وفي هــذه المرة أيضــاً! يبنيها غلامٌ للإســكندر اســمه (دمشــقش) وذلك في نص ورد عند ابن عســاكر وابن شداد [٧] وذلك عبر نص مطول فيكــونُ اختيار موقع مدينة دمشــق ووضــع حجر أساســها من قِبل أكبر وأشهر ملك يوناني وذلك بعد أن يفرغ من فتوحاته وتسوياته في العالم فيركُنُ هذا القائدُ! وينظرُ من دمر إلى وادي النهر وكانت تملؤه حسب النصــ شــجيرات الأرْز فاختبرَ الإســكندرُ طبيعــةَ التربة ومدى مطاوعتها للزراعة كي

يكون هذا الموضـعُ فضــاءً ريفياً للمدينة.. ثم يتابع الاختبارات حــول المنطقة فيختبرُ تربةَ حوران (جنوب دمشق) من حيث غناها وكثافتها ولونهــا فيجدها المكان المناســب لريــف يحــوط بالمدينة ويزودهــا بالغذاء، فبنيــت المدينة في موضــع الــوادي وطلب الإســكندر من غلامه أن يطلق اســمه على المدينة أي (دمشق)!!

والمدينةُ الدمشــقية اليونانيــة كان لها أربعة أبواب: باب جيرون- باب البريد- بابا الفراديس- باب الحديد في سوق الأساكفة.. ويذكر نفســ النص أن الإســكندر أقام في دمشق ومات بها.. وهو الذي بنى في موضع الجامع الأموي معبداً.. ولعلها أقدم إشــارة تقول بأن أول معبد أقيم في موضــع الجامع الأموي كان معبداً يونانياً..

تظهر هذه القصــة كثــيراً من (الحكمة القديمــة) التي كانت فيهــا المعرفة العلمية بطبيعة الأرض من حيث التربة والتضاريس ووديــان الأنهار.. كل ذلــك حمله إمبراطور يونــاني كان تلميذاً لأرســطو هو من قامتِ المدينــةُ أمام عينيه وبعينيه..إمبراطور العالم المثقف والذكي هو الذي يبني المدنَ الآلافية الباقية.. هي وجهة نظر تستند إلى الحضور اليوناني المهم..

دمشقُ وفضاؤها الريفي

يســتغرق هذا الموضــوع البــاب الأول مــن القســم الأول (في ذكر صــفة دمشــق واشــتقاقها) ويمكــن أن نلاحــظ كيف أن ابن شــداد لا يــؤرخُ للمدينة عــازلاً إياها عن فضــائها الريفي الذي يمدها بالطاقة والاســتمرار.. بل ويمنحها صفاتها الأثيرية العذبــة التــي لا تأتي إلا مــن وجود عميق للطبيعة..«فإنها أحســن بلاد الشام مكاناً، وأعدلها هواءً، وأطيبها نشراً، وأكثرها مياهاً، وأغزرها فواكه..» [٨]

لقد ربط (المدينةَ) بإحداثيات أساســية هي التــي أنضــجت تكونها واســتمرارها (المكان- الهواء- الميــاه- الإنتاج الزراعي)، ثم يبدأ بتبيان تفاصــيل هذا الفضاء «ولها ناحية تعرف بالغوطــة، طولها مرحلتان في عرض مرحلة- المسافة التي يقطعها المسافر في يوم- وتشتمل الغوطة على خمسة آلاف بســتان وثلاثمئة وخمســة وأربعين بستاناً وعلى خمســمئة وخمســين كرماً، وهي من شرقي دمشــق وشــماليها، بها ضياع كالمدن مثل المزة وداريا وحرستا ودمر وبلاس وبيت لاها وعقربا، وبها كلها جوامع» [٩] بمثل هذا الإحصاء والتوصيف يوضحُ المؤرخُ الارتباط

العضـوي العميق بين هذه الطاقة الريفية الهائلة (حوالي ٦٠٠٠ بسـتان بمراكزها من البلدات) وبين المدينة.. ومن عناصر الطاقة الأولى للمدينة (المياه) «وللمدينة سبعة أنهار كلهـا تتفرع من عين تخـرج من تحت بيعة تعـرف بالفيجـة، تظهر عنـد الخروج من الشـعب بموضـع يعرف بالنيرب وهو جبل عال، ويتفرع منه سـبعة أنهار» [١٠] فليسـت تاريخية المدينة مرتبطة بما داخل أسوارها فقـط، بل يتعـادل معها في هـذا الارتباط فضـاءاتُها الريفيـة التـي تم اختيار موقع المدينـة أيضـاً بناءً علـى طاقاتها الحيوية المائية والزراعية.

أبوابُ دمشق.. رموزٌ كونية

في الباب الثاني من الكتاب وعنوانه (في ذكر من بناها وعدة أبوابها وقلعتها).

تحت هذا العنوان الواسـع ننقبُ فنعثر على مسـتويات ومحاور، فثمـةَ محورٌ اهتمَّ عبره هذا المؤرخُ بالكتابات والنقوش، ومحاولةٌ تجاه قراءتها وتفسـيرها.. ثمة وعي آثاري كان قائماً.. تحقق فيما سـجله من كتابات كانت منقوشة على حجارة قديمة في دمشق -قرأها المؤرخ نفسه أو رويت له وتتبع صحة روايتها / القرن ٧ هـ /-.

وكان ثمة محور ربـط ما بين التكوينات المدنية والسـماء، فقد ظلَّتْ السماءُ - ومنذ اللحظـات الأولى لوجـود الإنسـان علـى الأرض - المجالَ المفتوحَ الجميل.. الغاضب والغامض.. مصـدراً لتوقٍ غير مُحدد مُلْهِم ومُقْتَـدَى.. فكان البشر يتوقـون إليها وأمَّا المدنُ فتحـاولُ تقليدَها.. من ذلك ما عثرنا عليه في هذا النص المنتقل من ابن عسـاكر إلى ابـن شـداد في سـند عن أبي القاسـم تمام بـن محمد الرازي[١١] قـال: قرأتُ في كتابٍ عتيق!! باب كيسان لزحل، باب شرقي للشـمس، باب توما للزهرة، باب الصـغير للمشتري، باب الجابية للمريخ، باب الفراديس لعطـارد، بـاب الفراديس الآخر المسـدود للقمر».. ومما يجعل هذه الرواية أقرب إلى الصدق أن صـورةَ زحل بقيت موجودة على باب كيسـان حتى القرن السابع الهجري.. فدمشـقُ بنيت على الكواكب السبعة وصُوِّرَ على كل باب أحدُ الكواكب السـبعة.. وابن عسـاكر ذكر أن صـورة زحل كانت ما تزال باقية في زمانه على باب كيسان [١٢].

ما زالت التسجيلاتُ الآثارية الحديثة في المدن العربية القديمة جداً والحية جداً مثل دمشـق.. ما زالتْ تقـفُ في أبعد تاريخاتها

عند المرحلة الرومانية! وتَعتبر أنَّ باب كيسان من أبواب السور الدمشقي الروماني.. ولئن كنا ما زلنا نعاني ونخضع لهذه التصنيفات الآثارية الغربية فإنَّ حضور المدينة ذاته يُنبئ بحقيقتها الكُلية.. فهذا البابُ الذي حملَ قديماً جداً (صورة زُحل) ما زال يحملُ حتى الآن اسم كيسان مولى الخليفة معاوية ابن أبي سفيان الذي أعتقه عند هذا الباب عند الفتح الإسلامي للمدينة ودخولها / ١٤ هـ -٦٣٥م/ وقبل ذلك تذكرُ المصادرُ المسيحيةُ بأنَّ بولس الرسول أحد حواريي السيد المسيح عليه السلام تمكن من الهرب من بطش الرومان واليهود من مكان هذا الباب ووصل إلى أوروبة حيث ابتدأ بنشر الديانة المسيحية.. ما زال هذا البابُ في ساحة البيطرة عند نهاية شارع ابن عساكر مُشَكِّلاً مدخلاً لكنيسة القديس بولس التي أُنشِأتْ حوالي منتصف القرن الماضي.

ما زالتْ الأبوابُ الدمشقية تتردد في يوميات المدينة.. الأحياءُ القديمةُ تحمل أسماء الأبواب الموجودة فيها: باب توما وباب شرقي وباب الجابية.. كل باب دمشقي سِجِّلٌ عميقٌ ما نلحظُهُ منه الآن ليس إلا إحدى اللحظات.. لحظاتٌ كَمَنَتْ في نسيج حجارته، فبابُ الشمس (باب شرقي) في الجهة الشرقية من سور المدينة وينتهي عند الشارع المستقيم الذي يصل بينه وبين باب الجابية.. بجانب هذا الباب مئذنة.. هناك مئذنة أيضاً ترتفع بجانب باب توما وعناصرُ معمارية تعلنُ ما تعلنُ: قوس الباب وشرفتان بارزتان بهوية أيوبية هنا في الجهة الشمالية الشرقية من سور دمشق القديمة.. هنا كان مكانٌ لكوكب الزُهرة.. ومن كوكب عطارد يطل من الجهة الشمالية للسور بابُ الفراديس ويسمى أيضاً باب العمارة لوجوده في حي العمارة، ما زال البابُ قائماً في روح المدينة حتى الآن تحوطه المنازلُ والفعالياتُ التجارية..وأمَّا باب الجابية فقد اختفى بصورته المباشرة غير أنَّ حياً دمشقياً مازال يحمل اسمَهُ في غرب سور المدينة عند نهاية السوق الطويل تجاه باب شرقي.. وكان له فتحة مركزية كبيرة وفتحتان جانبيتان أصغر وقد ارتبط هذا الباب باسم القائد الكبير أبي عبيدة بن الجراح الذي دخل منه إلى دمشق فتحاً وصلحاً.. كان هذا الباب يؤدي إلى قرية الجابية في الجولان وكانت عليه صورةُ المريخ..!

كان لدمشقَ هذه الأبواب التي حملتْ

رمــوزَ الأَرضــ والفضـــاء.. ومــا زالــتْ تصــهُلُ بأصــوات ونداءاتِ الأنبياءِ والرسل والأباطــرة.. ثــم الصــحابةِ والخلفاء.. ثم صفٍ رصينٍ من الملوك المسلمين العظام: نور الدين زنكي وصلاح الدين الأيوبي والظاهر بيبرســ.. الذيــن عرفوا كيــف يعبرون من أبوابها فاتحين إلى بيت المقدس.

تفاصيــل معماريــة وترميميــة في الجامع الأموي

لم يتخــلَ هــذا النصــ الدمشــقي في (الأعــلاق الخطيرة) عــن تقليدية التقديم التاريخي الطويل وتســجيل أهم النصوص السابقة وصولاً إلى اللحظة الراهنة بالنسبة للمؤرخ ليسجل ما يراه وما يعاينه حقاً..

وهذا ما فعله ابن شداد حين أرخ للجامع الأموي: بصــفته الأثر الأكثر أهميةً.. فقد سجل في نصه متابعاتٍ معمارية، فكان لديه موضــوعات عديدة:(بناية المسجد الجامع واختيار موضــعه على ســائر المواضــع)[١٣] وبناء القبة الكبيرة فيه[١٤] وتسقيف المسجد بالرصــاص[١٥] وكل ذلك في زمن الوليد بن عبد الملك «وكان مبدأ شروع الوليد في عمارة المسجد في سنة سبع وثمانين..»[١٦] ومن هذه الموضوعات ذات الصــفة المعمارية– الفنية (باب كيفية مارخّم وذُوق ومعرفة كمية المال الذي عليه أنفق).[١٧]

ثم يقتربُ التاريخ قليلاً وشــيئاً فشــيئاً من زمن المؤرخ فيذكر (أقيمت القبة الرخام التي فيها فوارة الماء، في ســنة ست وتسعين وثلاثمئة).[١٨]

تطــورات عمــارة الجامــع الأموي منذ نهاية القرن السادس حتى تاريخ دمشق لابن شداد[١٩]

العنصــر المعمــاري أو التكوين الملاصق	زمن الإنشــاء أو الترميم والتطوير وموضوعه
المدرسة الكلاسة	٥٥٥ هــ / نــور الديــن الشــهيد / أضــيفت إلى مساحة الجامع
الكلاسة ومئذنة العروس	٥٧٠ هـ/ احــتراق هذين التكوينين
الحائط الشمالي	٥٧٠هـ/ تجديد وترميم
مدرسة الكلاسة	٥٧٠ هـ / تجديد من قبل الناصر صــلاح الدين بن أيوب.
دائرة قبة النسر والرفرف المســتدير عليها والفص المذهب والطاقات ووجه النسر، والكلاسة.	٥٨٧هـ / في زمن صــلاح الديــن وقاضــي قضــاة الشام في زمنه محي الدين محمد بن علي القرشــي/ ترميم.
جــر الميــاه إلى الجامــع (إضــافة إلى الميــاه التي كانت فيه)	نفس الفترة السابقة

فوارة جيرون	نفس الفترة السابقة / تجديد
مدرسة إلى جانب مدرسة الكلاسة وإلى جانبها قبر صلاح الدين في قبة.	أقامه ابنه الملك العزيز عثمان
الصحن الخارجي للجامع	٦٠٦ هـ / تبليط /أيام العادلية السيفية- الملك العادل أحمد بن أيوب سيف الدولة- بنى المدرسة العادلية ودفن بها
الأروقة الجوانية (الداخلية)	٦٠٧ هـ / تبليط / أيام العادلية السيفية
المقصورة التاجية	٦٢٤ هـ / الأيام المعظمية / المعظم عيسى بن أحمد/ تجديد في رخام الجدران
القِبْلتان	الملك الأشرف موسى بن أحمد بن الملك العادل ١٢٢٩م / ترميم حنايا القبلتين وتكليسها
المقاصير	الملك الأشرف (السابق) / تجديد
قبر الملك الأشرف	عُمِلَ له تربة شمالي الكلاسة لها شبابيك إلى الطريق وإلى الكلاسة ورتب فيها قُرَّاء
تربة عند باب الناطفانيين فيها قبر الملك الكامل، فيها شبابيك مفتوحة على الجامع	بنات الملك العادل / عمارة

المئذنة الشرقية	٦٤٧هـ / الأيام الصالحية النجمية/ الصالح نجم الدين أيوب بن محمد ١٢٤٠م / احتراق وإعادة بناء.
بركة الكلاسة	٦٤٧هـ / نفس الفترة السابقة / تجديدها وتبليط أرضها ودهليزها.
السقايات بباب الجامع	نفس الفترة السابقة / تجديد
قنوات مياه (فرض من ماء القنوات زيادة على ماء باناس للجامع المعمور، عند انقطاع ماء باناس مقدار سبع عشرة اصبعاً من أصابع الماء للكلاسة، وللبركة المحددة بباب البريد، والقسطل المُساق للبيمارستان الدقاقي..»	الأيام الناصرية الصلاحية ابن الملك العزيز صاحب حلب/الناصر يوسف بن محمد١٢٣٦- ١٢٦٠م / تزويد بالمياه
الصناديق والمجاورون، الدرابزينات، المقاصير،حائط القبلة- الأعمدة وتيجانها وزخرفتها	٦٦٨ هـ / الأيام الظاهرية الركنية / ترميم (إزالة الإضافات وإعادة التكسية): ترميم الفسيفساء وتذهيب تيجان الأعمدة، وتبديل الرخام،وإصلاح النقوش.
ترخيم حيطان الجامع الأموي	الفترة السابقة

باب البريد	الفترة السابقة / تجديده وفرشه بالبلاط ونقل سوق الشماعين إلى الحوانيت التي في حائطه..
التكوينات المضافة إلى صحن صحن الجامع.	الفترة السابقة / إزالة الإضافات (حواصل المنجنيقات- حواصل الأمراء..)

نستنتج من هذا الجدول مبلغَ الدقة التي تابع فيها المؤرخُ مختلفَ أشكال البناء وإعادة البناء والترميم، بعضُ هذه النصوص امتلأ بالتفاصيل التنفيذية ونوعية مواد البناء المستخدمة، كما نلحظ الاهتمام بذكر وتوصيف التكوينات المائية في المسجد وآليات إيصال الماء إليه. وقد طَالَ الشرحُ مختلف العناصر المعمارية (المدارس الملاصقة للمسجد- المآذن- الجدران- سقف المسجد بتفاصيله- صحن المسجد- الأروقة- المقاصير- القِبلة- القبور حول المسجد- البرك- السقايات- القنوات- الأعمدة وتيجانها) وذلك ما يدل على نظرة جديدة في تحديد (ماهية المدينة) عبر تكويناتها المعمارية التي كان الاهتمام بها يجسد استمرار تنامي المدينة وتكريس هوية ثقافية جَلِّية.

ورصد هذا النص ما كان في الجامع من أشكال تعليمية، من الأسباع المجرى عليها الأوقاف والحلق (جمع حلقة: حلقة من الدارسين) للاشتغال بالعلوم الشريفة.. ثم ذكر ما في الجامع من المدارس.. وانتقل كذلك إلى عمارة وتجديد المساجد التي بظاهر دمشق (جامع الجبل- جامع المصلى- جامع التوبة..).[٢٠]

وفي الباب الرابع الذي خصصه لمساجد دمشق وعدتها، قسمها إلى المساجد التي داخل البلد والمساجد التي بظاهر البلد. وبدأ بداخل البلد (ومن قبلة السوق للداخل من باب الجابية) ويحصي في هذا المحور (١١٧ مسجداً) يذكرها بأماكنها وأسمائها وبعض أوصافها المعمارية وطريقة تزويدها بالماء، وفيما إذا كان لها وقف أو إمام أو مؤذن (مسجد درب الحجر- مسجد العميد بن الجسطار: «كبير له إمام ومؤذن وعلى بابه سقاية وقناة» ـــ مسجد ملاصق لباب كيسان..إلخ)[٢١]. ثم يحصي ويوصف مساجد الناحية الشامية عن يمين الداخل من الباب الشرقي فتكون (١٢٦ مسجداً)[٢٢] ثم يذكر مساجد القلعة المحروسة (٥ مساجد): ومنها «المسجد الكبير الذي أنشأه نور الدين، فيه منارة ، وبركة، وعلى بابه سقاية، وله إمام

ومؤذن ، ووقف» فيكون عدد المساجد داخل مدينة دمشق (٢٤١ مسجداً) ذكرها ابن عساكر أيضاً وقد أضاف إليها ابن شداد (٥٧ مسجداً) ثم المساجد التي خارج المدينة (١٨٤مسجداً)[٢٣] ويبدأُها بـ «مسجد على باب الصغير، ملاصق للسور،يعرف بمسجد شجاع له منارة خربت، ووقف وإمام ومؤذن،ويعرف اليوم بمسجد الباشورة، وكان به درس للفقه في الأيام النورية والصلاحية والعادلية، وفيه بئر وعلى بابه مطهرة»[٢٤]. ويضيف إليها عدداً كبيراً من المساجد التي لم يذكرها ابن عساكر.

كثافة التكوينات الثقافية: الخوانق والربط والمدارس

يذكرها المؤرخُ في البابين السادس والسابع، فهو يحصي ويُوصِّف تسعةَ عشرَ خانقاهاً

(الخانقاه السميساطية- الحسامية- المجاهدية-..) وذكر أيضاً تسعة عشر رباطاً

(رباط المهراني- رباط البخاري عند باب الجابية- رباط أسد الدين شيركوه..)

ثم يُوَصِّف (المدارس) التي بداخل دمشق وخارجها المنسوبة إلى الأئمة الأربعة والمدارس المشتركة ومدارس الطب وذكر (٩٠ مدرسة)[٢٥] عدا مدارس الطب.. من هذه المدارس (المدرسة الصادرية بباب البريد على باب الجامع الغربي- المدرسة الطرخانية بجيرون- المدرسة النورية بخط الخواصين.. المدرسة الريحانية جوار المدرسة النورية.. المدرسة المقدمية داخل باب الفراديس.. المدرسة العذراوية داخل باب النصر بحارة الغربا.. المدرسة الركنية.. المدرسة الجاهدية الجوانية بالقرب من باب الخواصين- المدرسة المجاهدية البرانية بين بابي الفراديس.. المدرسة العمادية الصلاحية.. المدرسة العادلية الكبيرة- المدرسة الناصرية- المدرسة الصلاحية بالقرب من البيمارستان النوري..)

وفي كل مدرسة من هذه المدارس يقدم هويتها بالشكل التالي: تاريخ إنشائها ومنشئها- موقعها من المدينة - الأوقاف الموقوفة عليها- والشيوخ الذين تولوا التدريس بها بالتتابع..

يضم المؤرخُ مدارسَ الطب إلى المدارس المذكورة أعلاه ويذكرها: المدرسة الدخوارية بالصاغة العتيقة/ ٦٢١هـ.. ومدرسة ثانية خارج البلد..

إنَّ التكوينات الثقافية القديمة في المدن العربية الإسلامية بقيت تقوم بوظيفتها التعليمية الدينية التقليدية بتدريس الفقه والحديث والقرآن وبالطبع اللغة العربية بنحوها وصرفها وقواعدها وبلاغتها بأشكالها الأصولية القديمة والدقيقة، وكذلك التعليم الطبي في المدارس الطبية، وبقيت تقوم بهذه الوظيفة بشكل كبير حتى الربع الأول من القرن العشرين.. وكانت مراكز هذه الوظيفة التعليمية في المساجد وفي المدارس التي تخصصت بهذا الأداء منذ العهود الزنكية. وقد انتهت الوظيفةُ التعليمية في هذه المدارس بشكلها المجتمعي الشامل تقريباً بالدخول العسكري الأوروبي إلى المنطقة العربية وانسحاب الدولة العثمانية عنها.

أخيراً

كان ذلك رؤيةً في مقطع من النوع التأريخي المُجَدِّد الذي انبثق من بين تلافيف القرن السابع الهجري.. قرن الحروب العالمية فوق الجغرافية العربية القديمة.

لقد شكل (تاريخ دمشق) بقسميه وأبوابه الستة عشر لابن شداد التأريخ الأكثر تجدداً لزمن شديد الحساسية، فكان في تاريخه تاريخان: تاريخ دمشق لمن سبقه (وخصوصاً ابن عساكر) وتاريخه الخاص، ونستطيع أن نُمسك بنقاط التجديد التي استوعبها وعي هذا المؤرخ.. كان أحدُها الوعي المدني والبيئي بأهمية الفضاء الريفي.. ثم تلك الرحلة الشائقة في (أبواب دمشق).. وتلك التفاصيل المعمارية المتتابعة التي سجلها في عمارة الجامع الأموي.. وكذلك إحصاؤه وتسجيله للتكوينات الثقافية التي كانت كثيفة الوجود والتفاعل المجتمعي في مدينة دمشق في ذلك الوقت.

الهوامش

١- تاريخ مدينة دمشق- الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة. ابن شداد عز الدين (ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق د. سامي الدهان- المعهد الفرنسي للدراسات العربية- دمشق. ص ٩- ١٠.

(×) كان أول المحققين في كتاب الأعلاق المستشرق الفرنسي دومينيك سورديل Sourdel.D وذلك باصداره القسم الأول من الجزء الاول المتعلق بمدينة حلب وقام بنشره المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق سنة ١٩٥٣م. ثم حقق الدكتور سامي الدهان الجزء الثاني بقسميه من الكتاب وصدرا عن المعهد الفرنسي بدمشق أيضاً بفاصل زمني كبير نسبياً.. فصدر القسم الأول المتعلق بمدينة دمشق سنة ١٩٥٦م والأقسام التالية (جند دمشق- جند

الأردن- جنـد فلسطين- المزارات في الأجنـاد الثلاثة) فقد صدرت في عام ١٩٦٢م. ثم حقق الأستاذ يحيى زكريا عبارة الجزء الثالث (تاريخ الجزيرة والموصل) وصدر عن وزارة الثقافة بدمشق بقسميه في سنة ١٩٧٨م. وكانت آخر التحقيقـات للأستاذ يحيى زكريا عبارة، تحقيق الجـزء الأول من الكتاب بقسميه الأول المتعلق بتاريخ مدينة حلب والقسـم الثـاني (ما اشتمل على جند قنسرين وبلاد العواصم والثغـور وبلاد حمص) وصدرا عن وزارة الثقافة في دمشـق في عـام ١٩٩١م. وقد أعـادت وزارة الثقافة طباعة هـذا الجزء بقسميه سنـة ٢٠٠٦ بمناسبة احتفالية حلب عاصمة للثقافة الإسلامية.

٢- المصدر السابق، ص١٣.
٣- المصدر السابق ص ١٠.
٤- وهـي أخبـار ينقلها ابـن شداد من كتـاب» المعجم ممـا استعجم» لأبي عبيـد البكـري ٢ / ٥٥٦ (تحقيق مصطفى السقا).
٥- نقله ابن شداد في الأعلاق ق٢ ص ٢٧ عن الحافظ بن عساكر.
٦- المصدران السابقان.. الأعلاق ق٢ ص ٢٧ -٢٨ -٢٩.
٧- الأعلاق ق٢ ص ٣٠.
٨- المصدر السابق ، ص١٣.
٩- المصدر السابق ص ١٤.
١٠- المصدر السابق ص١٤.
١١- تاريخ دمشق ص٣٠.
١٢- المصدر السابق ص٣٠.
١٣- المصدر السابق ص٥٩.
١٤- المصدر السابق ص٦٠- ٦١.
١٥- المصدر السابق ص ٦٢.
١٦- المصدر السابق ص ٦٣.
١٧- المصدر السابق ص٦٤.
١٨- المصدر السابق ص ٦٣.
١٩- معلومات الجدول من ص ٧٦ إلى ص ٨٠.
٢٠- المصدر السابق ص٨٦- ص ٨٧.
٢١- المصدر السابق من ص ٩٢ إلى ص ١٠٨.
٢٢- المصدر السابق من ص١٠٨ إلى ص١٢٤.
٢٣- المصدر السابق من ص١٣٢ على ص١٥٦.
٢٤- المصدر السابق ص ١٣٢.
٢٥- المصدر السابق من ص١٩٩ إلى ص٢٦٤.





ماكبث وإشكالية الإرادة العمياء

د. غالب سمعان*

عندما يغتال ماكبث Macbeth (١٠٠٥-١٠٥٧) الملك الفاضل دانكن، والقائد الحكيم بانكو، في مسرحية الكاتب الإنكليزي وليم شكسبير William Shakespeare (١٥٦٤-١٦١٦) التي حملت عنوان (ماكبث) يعمد القائد الأخلاقي الآخر ماكدوف إلى الفرار خارج اسكتلندا، وثمة حديث يدور بين السيدة ماكدوف وابنها بعد فراره إلى انكلترا، وفيه تتهم زوجها بالتخلي عن حمايتها مع ابنها، وترى أن الخوف من ماكبث قد دفعه إلى الفرار، وأن فراره

* كاتب ومترجم سوري.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

هذا خيانــة لواجباته العائلية، غير أن الابن يُحاول الدفاع عــن والده، بطريقة لا ترقى إلى الدفاع المُتماسك،

والمؤسس على مبرِّرات حاسمة، أما قريبها روس فإنه يسعى إلى تهدئتها، ويُنبِّهها إلى أن فرار ماكدوف ســلوك ينطــوي على حكمة، مــا دام في طريقه إلى مكافحــة الطاغية، وإعــداد الجيش لمواجهتــه، وقبله يُقرِّر ابنا الملك القتيل الفرار بأسرع وقت ممكن، بعد اغتيال والدهما، وثمة إشــارة إلى أن الفرار حيث امتنعت الرحمــة رأيٌ وغنيمة، أي إن فرارهما هذا ســلوك حكيم، وهو ما تؤكده الأحداث التــي تتوالى في المسرحية. وهناك ربــط جلي في بداية الأحــداث، بين طرائق تصريف الأمور في الدولة، والقيم الأخلاقية الرفيعة، وهو الربط الذي يعني وجود غائية أخلاقية لا يكتفي الملك وقائداه ماكبث وبانكو بإدراكها، بل ويُحافظون عليها، ويحمونها من الأخطار التي تتهدَّدها، وما من إشــارة إلى أي نوع من الواقعية السياســية التي تتطلب في بعض الأحايين، تجاوز الأخلاق، وتثبيت دعائم الحكم بوســائل ماكيافيلية، أو أنانية نفعية، أو غير أخلاقية. وعندما يقوم هذان القائدان بدورهما، الذي ألقاه الملك والشعب على عاتقهما، فإن استبســالهما في القتال استبســال أخلاقي في جوهره، أما الهجوم الذي يشنُّه ملك النرويج، والذي يعضده فيه ماكدونالد العاصــي، وأمير كودور الخائن، فيبدو مجــرَّداً من الغائيــة الأخلاقية التي تبرِّره، وتجرِّده مــن البُطلان والعبث. وعلى الرغم من هذه الحقائق الأولية فإن ماكبث يجفــل لدى ظهــور الســاحرات الشرِّيرات Devilish Witches أمامــه، في طريــق عودتــه من القتال، ويســتجيب لما يرد على ألسنتهنَّ من نبوءات Prophecies تبشِّرنه بإمارتــي غلاميس وكــودور، وبالارتقاء إلى عرش البلاد نفســه، أما بانكو فإنه لا يهتم كثــيراً بالبشرى التي قدَّمنها له، وأعلنَّ فيها أنه لن يكون ملكاً، وأن أبناءه هم من سيكونون ملوكاً في المســتقبل الآتي. ومع أن المسرحية تبدأ بالســاحرات الشريرات، وهنَّ يتحاورن فيمــا بينهن، بطريقة تُوحــي بأن وجودهن حقيقي، ومســتقل عن الــذات البشرية، أي إنه وجود موضوعي، وغير ذاتي، فإن التأمل العقلاني يدفع باتجاه اعتبارهنَّ خبرة ذاتية، تنظرها الذات، وتنطوي عليها، وتفترض أنها شــأن برَّاني موضوعي، اســتطاعت إدراكه، وهــذه الحقيقة تبقى قائمــة رغم أن بانكو

يرى الساحرات الشريرات، ويتحاور معهنَّ، كالبطل ماكبث، أي إن الذات التي يملكانها تتصف بامتلاكها قدرات ما فوق واقعية، والظاهرة كلها وفق هذا الاعتبار ذاتية، وما من وجود لها في الواقع الموضوعي، وبصرف النظر عن إمكانية كون الرؤيا خيِّرة أو شرِّيرة، فإن النموذج البشري الرؤيوي، ينظرها باعتبارها حقيقة موضوعية، وليس مجرد خبرة أو معرفة ذاتية فقط، وفي سياق اعتراضه على الرؤى التي أعلنتها طائفة من الروَّاد الأخلاقيين، أبدى الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشة Friedrich Nietzsche (١٨٤٤-١٩٠٠) اعتراضه أيضاً، على تفسيرهم لها باعتبارها مما يدل على حقائق برَّانية موضوعية. أما تجاهل بانكو للحادثة المذكورة، وثباته إزاءها، على خلاف ماكبث، فهو دليل على اتصافه بالتكوين السيكولوجي الأخلاقي الأمتن، وهذه الإشارة تعني فيما تعني، أن الشر يستبطن الطبيعة البشرية في كل الأحوال.

وفي إحدى المراحل أشار الكاتب المسرحي الأيرلندي أوسكار وايلد Oscar Wilde (١٨٥٤-١٩٠٠) الذي عانى من صراع ذاتي، بين قيمتي الخير والشر القائمتين في قرارة نفسه، إلى أن الشر قائم داخل الذات البشرية، ويستبطنها من الداخل، وحتى عندما يكون الكائن البشري أقرب إلى الفضيلة، وأكثر قدرة على إنجاز حالة الكمال الجوَّاني، والإتيان بإبداع أدبي نبوي، كالشاعر الإنكليزي، ما قبل الرومانتيكي، وليم بليك William Blake (١٧٥٧-١٨٢٧) الذي اعتاد رؤية الملائكة، فإن الخبرة التي يتعرَّف القارئ عليها، باعتبارها دالة على حقيقة برانية موضوعية، تبقى خبرة ذاتية قبل أي شيء آخر. ووفق هذا المنظور، فإن خبرات القديسة جان دارك Saint Joan of Arc (١٤١٢-١٤٣١) التي أنبأتها الأصوات الإلهية، بأن واجبها يفرض عليها قيادة الجيش الفرنسي، وتحرير فرنسا من الاحتلال الإنكليزي، خبرات ذاتية أيضا. وأمام أية عقبات تعترض الأبطال الماورائيين الأخلاقيين، بصرف النظر عن حقيقة كونهم أشرارا كماكبث، أو أخيارا كجان دارك، فإنهم يرتابون في اعتقاداتهم وأفعالهم، وما يُطلقونه من أقوال، عندما يبدو في طريقهم تعارض بين الوقائع القائمة، وما اعتقدوا أنه سيكون واقعاً قائماً، وفق النبوءات الماورائية، على أنهم بحكم امتلاكهم للإرادة

الماورائيــة، وانطوائهم عليها بقوة شــاملة، يندفعون إلى أقصى مدىً يستطيعون بلوغه، وهكــذا فإن ماكبــث يندفع باتجــاه الأداء الشــيطاني الإجرامــي، أي باتجاه الجنون والمــوت، في حين تندفع جــان دارك باتجاه القداسة، والموت في سبيل ما تعتقد اعتقاداً جازمــاً، أنــه الحقيقة المطلقــة، أي باتجاه نوعيــة أخرى مــن اللاعقلانيَّــة، وإنه لمن المعروف أن فريدريك نيتشــة اعتبر الإيمان بالحقيقــة اعتلالا عقليًّــا، وهو ما يعني أن النماذج المذكورة تُعاني بالفعل من الاعتلال المذكور، أو من قدر منه في أفضل الأحوال. واللافت أن ماكبث يقع تحت ســيطرة دافع أنــاني طامــع في الاســتيلاء علــى مقاليد الحكم، وهذا الدافع ينقلــه على الفور من الحيز الذي تتواجد فيه الغائية الأخلاقية، وما يرافقها مــن إدراك لمعنى الحياة، على المســتوى الوجداني، إلى الحيز الذي تنطلق فيه الدوافع الأنانية انطلاقتها العمياء، دون أن تكون القيــم الأخلاقية قادرة على وقف اندفاعها أو عرقلته. وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أن النماذج البشرية التي تتصف بانطوائهــا على الســيكولوجية الأخلاقية، تنتقل عادة من مرحلة حياتية تســيطر فيها



الدوافــع الأنانية على مقدَّراتها، إلى مرحلة تالية تتحفز فيها المبادئ الأخلاقية وتحاصر تلــك الدوافــع، وتفرض ســيطرتها عليها، جاعلة تجربة الإنســان تتحول من الشــعور بالبطــلان والعبــث، إلى الشــعور بالمعنــى والجدوى، والهدف الذي يســتحق أن يسعى الإنســان وراء تحقيقه، فالكاتب الروســي المعــروف ليون تولســتوي Leo Tolstoy (١٨٢٨-١٩١٠) يُعــبِّر في بعض من كتاباته، عن المرحلة المظلمة الباكرة في حياته، والتي

ترافقت مع اندفاعه الأعمى وراء الخلاعة والقصف، والاشتباك مع الرجال الآخرين حتى الموت، ليقع في فترة معيَّنة، تحت وطأة الإحساس الأليم بافتقاد المعنى والغائية الأخلاقية، على أنه يتمكن من تجاوز هذه الأزمة الخطرة، ويتحول إلى نموذج أخلاقي بامتياز، وفي روايته الرفيعة الشأن التي حملت عنوان (الحرب والسلم War and Peace) يشعر الأمير أندريه بولكونسكي بأن كل ما في الحياة باطل، ما خلا عاطفة الحب، والعلاقة الزوجية المُثمرة، والصلات الاجتماعية البنَّاءة، والقائمة على أسس التعاون والوئام، وعلى الرغم من أنه يقاتل لصد الغزو الذي قام به نابليون بونابرت Napoleon Bonaparte (١٧٦٩-١٨٢١) ضد بلاده، وأن قتاله ذو غائية أخلاقية، فإنه يستنكر المجد الحربي، ويستصغر الإمبراطور الفرنسي ومشاريعه الطموحة.

وفي التاريخ العربي عاش الشاعر مالك ابن الريب التميمي (توفي ٦٧٧) حياة التصعلك، التي امتلأت بالفتك والسطو على القوافل، وعلى أملاك الآخرين، إلى أن تم إلقاء القبض عليه وسجنه، وعندما تم إطلاق سراحه عاود القيام بأعمال السطو، ومن الطبيعي أن يأتي زمان عليه يملُّ فيه هذه الحياة، ويحنُّ إلى حياة أنبل وذات قيمة، وهو ما حدث بالفعل عندما انضم إلى جيش الفتح العربي، وأصبح يقاتل في سبيل عقيدة إيمانية، وغائية أخلاقية سامية، وفي قصيدته التي يرثي بها نفسه، يمتدح بطولته في الطور الثاني من حياته، لأنها البطولة التي أعطت لحياته المعنى الذي افتقدته في طورها الأول:

ألم ترني بعتُ الضلالة بالهُدى
وأصبحت في جيش ابن عفَّان غازيا
وقد كنت عطَّافا إذا الخيل أدبرتْ
سريعا إلى الهيجا إلى من دعانيا
وقد كنت صبَّارا على القِرْن في الوغى
وعن شتميَ ابنَ العم والجار وانيا

وكان الشاعر عمر أبو ريشة (١٩١٠-١٩٩٠) قد أشار في قصيدته، التي حملت عنوان (خالد) إلى الميزات الأخلاقية الرفيعة، التي اتصف بها القائد العربي خالد بن الوليد (٥٨٤-٦٤٢) الذي تحوَّل من القتال إلى جانب المشركين، إلى القتال والجهاد في سبيل نشر العقيدة الإيمانية الجديدة، وما تتضمَّنه من مبادئ وقيم

إنســانية، وغائيــة أخلاقيــة، قــادرة على إعطــاء المعنى، الذي لا تســتقيم دونه حياة الشــعوب والأفــراد علــى حدٍّ ســواء. وفي الولايات المتحدة الأمريكية اشــتهر الكاتب أو. هــنري O. Henry (١٨٦٢-١٩١٠) بقصصــه القصــيرة، التي تصــوِّر الواقع والطبائــع البشريــة، وأميالها التي تحفزها في اتجاهات إنســانية، تفرض على القارئ نوعا مــن التعاطف معهــا، وفي واحدة من تلك القصــص التي حملت عنوان (إصلاح مــردود Retrieved Reformation) يحيا البطل جيمي فالنتين حياة قائمة على القيام بأعمال السرقة، والسطو على أموال الآخريــن، إلى أن يتــم إلقــاء القبض عليه وإيداعه السجن، غير أن القائمين على شؤون السجن يلحظون براءة في قرارة نفسه، ورغبة في الحياة الشريفة التي تحفل بالاســتقامة، ومع ذلك فإنه يُعاود ســيرته الأولى، ويقترف سرقات أخرى لدى إطلاق سراحه، ويختفي عــن أنظار رجل التحرِّي ابــن برايس الذي يُلاحقــه، وأخيراً يلتقي بالفتــاة التي يتعلق بها، ويهيم قلبه حبًّا لها، فيقرر عقد قرانها عليهــا، ويتخلى عن ســيرته الأولى، ويُعاهد نفســه على التمسك بالاســتقامة، وبالطبع فإنه ينتقل مــن مرحلة حياتية أنانية، تخلو مــن الهــدف والمعنــى، إلى مرحلــة أخرى تحكمها الغائية الأخلاقية، ويغمرها الشعور بقيمة الحياة ومعناها. ومما يمكن ملاحظته في تأملات الإمبراطور والفيلسوف الرواقي الرومــاني ماركوس أوريليوســ Marcus Aurelius (١٢١-١٨٠) شــعوره بأن حياة الإنسان تكتســب المعنى إذا ما اتجهت نحو تحقيق غائية أخلاقية رفيعة، وأنه لا بدَّ وأن يكون في هذه الحال على إيمان قوي بوجود العنايــة الإلهيــة، التي تدبِّر الكــون تدبيرا مُتناغما، بحيــث يعمُّه النظام، وعلى الرغم من هذا فإنه عانى من شــكوك بشأن وجود العناية الإلهيــة، وإشرافها على إدارة الكون وتنظيمه، دون أن تتحول شكوكه إلى اعتقاد يُضــاد الفكرة الرواقيــة Stoic الجوهرية بشــأن الألوهية المبثوثة في الكون، ومع ذلك فإنها الشكوك التي جعلته يستشعر اللاجدوى والعبث، في حال كونها حقائق ثابتة، وأملت عليه الإشــارة إلى أن في مســتطاع المرء أن يفعل ما يشاء، في مثل هذه الحال، دون رادع أخلاقي، وفي قصيدته التي رثى بها جعفراً ابن علي بن المهذَّب، يقرر أبو العلاء المعري (٩٧٣-١٠٥٨) أن غيَّ الفتى أنفع من رشده،

إن لم يتضح أن رشده نافع حقاً، وكذلك فإنه في قصيدته التي رثى بها والده عبد اللّه ابن سليمان، يذهب إلى أن خلو الفضل من مزيَّة على النقص، يفترض وجود نوع من الغبن، والشاعر يبحث ظاهرياً عن مكافأة للرشد والفضل، ويعلم أنهما يرتبطان بوجود العناية الإلهية، أي إن المسار الذي يحاول ارتياده، ينطوي على إمكانية إدراكه لتجربة البطلان والعبث، ويؤثر مباشرة على مقياس الخير والشر، ويقدِّم انطباعاً بأنه قادر على النظر إليه من علٍ. وعلى الرغم من أن الأخلاقيين الماورائيين قد سيطروا على الواقع، وأن أمثالهم يحكمون على المعرِّي وأفكاره، أحكاما تفنِّدها، وتنتقص من قدره، ومن قدر إنجازاته الإبداعية، انطلاقاً من حقيقة كون المعايير التي يُطبِّقونها عليه، إنما هي المعايير الأخلاقية الماورائية، فإنه يبقى أقدر أخلاقياً وعقليا منهم، ومن كل النماذج البشرية في مسرحية وليم شكسبير، ما دام قد استطاع تجاوز تلك المعايير، التي انطوى عليها في الوقت نفسه، وامتلك من إرادة القوة ما يكفي، للانتقاص من معيار الخير والشر، ووضع مكنوناته على محك الاختبار، وهو الشاعر المفكِّر الذي انتصر على ذاته، وامتلك عقلاً مستقلاً عن الأخلاق الماورائية، وهو ما لم يستطع امتلاكه أي من الأخلاقيين الماورائيين، كجبران خليل جبران، والشاعرين وليم بليك، وبيرسي شيلي Percy Shelley (١٧٩٢-١٨٢٢) في انكلترا، وأضرابهم في أنحاء العالم.

وفي الفكر الديني ثمة إشارة إلى أن إنكار العناية الإلهية يترافق مع سلوكات بشرية آثمة، وغير أخلاقية لدى الناس العاديين، على الأقل، والمعلوم أن الإمبراطور كومموديوس Commodus (١٦١-١٩٢) خلف والده الفيلسوف الحكيم ماركوس أوريليوس، وكان نقيضا له من الناحية السيكولوجية الأخلاقية، وهو الإمبراطور الذي يمكن إقامة تشابه بينه وبين ماكبث، فقد اندفع وراء مطامعه الأنانية، وتنكَّر للقيم الأخلاقية تنكُّرا فظا. وعلى الرغم من أن الفيلسوف الألماني آرثر شوبنهاور Arthur Schopenhauer (١٧٨٨-١٨٦٠) قد اعتقد بأن الإرادة العمياء تُحرِّك الكون، وأن الحياة باطلة وغير ذات معنى، فإنه دعا إلى الخلاص عبر الفن والأخلاق الزاهدة، التي تُحرِّر المرء من إملاءات الإرادة، التي تبقى حوافزها في حالة من الانطلاق طوال

الحيــاة، وتدفع باتجاه المعاناة الدائمة، ما لم يتــم الركون إلى الفن، وأخلاقيات الشــفقة والعطف. وفي انكلترا تبنى الكاتب الإنكليزي توماســ هــاردي Thomas Hardy (١٨٤٠-١٩٢٨) أفــكارا مماثلة، ولم يترافق هــذا التبني مع أداء بشري أناني، وطامع في التحكم والســيطرة والإجــرام، على ما هو عليه الحال لدى نماذج بشرية آثمة كماكبث وكوموديوســ، وبالطبع فــإن المسرحية التي أبدعها وليم شكســبير تنتصر لفكرة العناية الإلهيــة، والهارمونيَّة الأخلاقيــة الكونية. وإذا كان الملــك دانكن يمثل الأخلاقية التي تكاملــت حقائقهــا في حياتــه الوجدانية، فإنه يظــل ذلك النمــوذج الأرســتقراطي Aristocratic الــذي يُرحِّــب بالأعمــال القتاليــة، والبطــولات والأمجــاد الحربية المشــفوعة بالغائية الأخلاقية، وهو ما يعني أنه لم يتحوَّل بتأثير الأخلاق إلى ذلك النموذج التقي الورع الذي يأنف من القتال ويرفضه، والواقــع أنه لا يوجد تناقض بالضرورة بين النموذجين، الأرستقراطي من ناحية، والتقي الورع من ناحية أخرى، ففي المسرحية يظهر الملــك الإنكليزي إدوارد رجــلاً تقيًّا وورعاً، وهــو يقدِّم العون الحربي لإســقاط ماكبث الطاغيــة، وإنهاء حكمه الاســتبدادي، ومع ذلك فإن المرء لا يتوقع من النماذج البشرية التي اتجهت كلية نحــو التقى والورع، كابن الفارض (١١٨١-١٢٣٤) أن تشــارك في أية أعمال قتاليــة، أو أن تُولي الأمجاد الحربية اهتمامها، حتى عندمــا تكون هذه الأمجاد قائمــة على دوافع وغايات أخلاقية. ومهما يكن مــن أمر، فــإن الملك دانكــن يخاطب الضــابط الأســير بوصــفه مقاتلاً بطلاً، ويسأله عن أخبار القتال والمعارك، وعندما يتلقى إجابات دالة على شــجاعة الضابط وفروســيته، وامتلائه بالشرف الذي يعتز به الفرســان الأبطال عادة، فإنه يأمر بإسعافه ومداواته من جراحــه. وعلى الرغم من أن البطل أندريه بولكونسكي في رواية (الحرب والســلم) المذكورة، يقاتل ضــد الغزو الذي شنَّه الفرنسيون بقيادة إمبراطورهم نابليون بونابرت على بلاده، أي إنه يقاتل في ســبيل مبدأ أخلاقي، ضــد ما يعتــبره أداء حربيا، غير أخلاقي، فإنــه يرفض إرادة القتال في نهاية المطاف، ويستهزئ بالإمبراطور نابليون بونابرت عندما يخاطبه، ويحيي بطولته في المعركة، ويطلب إســعافه ومداواته، وما من إشــارة إلى طبيعة كتلك التي للأمير أندريه

بولكونسكي في مسرحية (ماكبث)، والواقع أن انتقادات ليون تولستوي التي هاجم فيها وليم شكسبير، ليست انتقادات كاتب عبقري استهدفت النيل من كاتب أقل عبقرية، بقدر ما هي انتقادات كاتب أخلاقي، كالها لمن امتلك رؤية فكرية أشمل من رؤيته.

على أن التاريخ العربي حافل بتجارب من شتى الأنواع، فالشاعر الجاهلي عنترة ابن شداد العبسي (٥٢٥-٦١٥) يعتز اعتزازا عظيما بشجاعته في ميادين القتال، ويُفاخر بكرمه ومروءته وعفته، ولا يتجه من الناحية الوجدانية، باتجاه التقى والورع، أي إن إرادة القتال تظل طوال حياته، الحافز الذي يُحرِّكه من الداخل، والشاعر العباسي أبو الطيب المتنبي (٩١٥-٩٦٥) يتوقف لدى المجد الحربي، ويعتبره أعظم أنواع المجد، وأجدرها بالتقدير، ويبدو أنه المجد الذي يتناقض مع الأداء الآخر القائم على مبدأ التقى والورع، وفي حماسة الشاعر العباسي الآخر أبي تمام (٧٩٦-٨٤٣) ثمة إشارة إلى إمكانية قيام الحرب بين فريقين يُفاخران بقوتهما، وبقدرتهما على القتال، والقيام بأعمال بطولية، دون أن يكون أحد الفريقين المتقاتلين خيِّرا والآخر شرِّيرا، على ما يظهر في قصيدة للشاعر الجاهلي عبد الشارق الجهني، الذي لا يكتفي بالإشادة بقوة المقاتلين الذين يقاتل في صفوفهم، بل وبقوة خصومهم أيضا:

شددنا شدَّة فقتلتُ منهمْ
ثلاثة فتيةٍ وقتلتُ قينا
وشدُّوا شدَّة أخرى فجَرَوا
بأرجلِ مثلهم ورموا جُوَينا
وكان أخي جوين ذا حفاظٍ
وكان القتل للفتيان زينا
فآبوا بالرماح مكسَّراتٍ
وأبنا بالسيوف قدِ انْحنينا
وباتوا بالصعيد لهم أحاحٌ
ولو خفَّتْ لنا الكلمى سرينا

وأغرب ما في الأمر، أن يعترف الأخلاقيون الماورائيون بأن الميل البشري إلى التصارع وشن الحروب، والقيام بأعمال قتالية حربية، حال قائمة وطبيعية، ومتأصلة في الطبيعة البشرية، وأنها ليست أمرا على تناقض مع حال الحب والسلام والأخوَّة، التي يبشرون بها في كتاباتهم، وهو ما أشار إليه الروائي البرازيلي الماورائي باولو كويلهو Paulo Coelho في روايته (الخيميائي) والكاتب الصوفي اللبناني ميخائيل نعيمة

(١٨٨٩-١٩٨٨) في مطلع كتابه (البيادر) تحت عنوان «العاصفة» عندما جعل في الرؤيا المتعالية، التي اختبرها كحقيقة ذاتية، من التصارع والتقاتل العنيف والدموي، شأناً قائماً تحت إشراف مباشر من الله ذاته، وهو الكاتب الذي أدان الحروب، والداعين لخوض غمارها. وفي هذا السياق تبدو دعوة الكاتب الألماني الواقعي الاشتراكي بيرتولت بريخت Bertolt Brecht (١٨٩٨-١٩٥٦) إلى إحلال السلام في العالم، وإدانة الحروب، وتصوير حماقاتها والبؤس الذي تخلفه وراءها، أوفر نصيبا من الصدق، فالكاتب لا يعتبر أبدا أن الحرب ظاهرة عادية ومألوفة، كباولو كويلهو، ولا يختبر رؤى دموية عنيفة كميخائيل نعيمة، وعلى افتراض أن النظام المعرفي الذي اعتقد به أي من هؤلاء الأدباء قد عمَّ العالم، وانتشر فيه، فإن ذاك النظام الذي دافع عن مضامينه، بيرتولت بريخت، أقدر بالفعل، على إنجاز حالة السلام في العالم، وهو ما يقدم إشارة هامة، إلى أن النموذج الواقعي الاشتراكي أكثر اتصافا بالتكوين المُسالم.

ومما هو جدير بالإشارة إليه في رواية (الخيميائي) للكاتب باولو كويلهو أن الحرب التي تقع بين القبائل، والتي تعبِّر عن غريزة متأصلة في أعماق البشر، تتصف بالوحشية والبربرية، وأن الخيميائي والبطل سانتياغو ليسا طرفا فيها أبدا، على أن اعتقاد زعيم القبيلة ورجاله القبليُّون، بالواقع الخارق للطبيعة، الذي يتمكن سانتياغو من الحلول فيه، لدى اجتراحه لمعجزة تحوله إلى هواء أمام أبصارهم، وقبل ذلك لدى إدراكه حالة الرؤيا الروحية، يعني فيما يعني، أن القيم الأخلاقية الروحية التي يؤمن بها كل من سانتياغو والخيميائي، ليست مفصولة عن الأداء الحربي الذي أبداه المقاتلون في ميدان المعركة، وأن رجال القبائل ينتمون إلى نظام معرفي كذاك الذي لهذين البطلين، ويبدو أن اعتبارات الشاعر الجاهلي عبد الشارق الجهني أكثر اتصافا بالواقعية والموضوعية، وبالأرستقراطية التي تدفع باتجاه أداء أنبل، وفي الوقت الذي سيكون بإمكان كاتب كبيرتولت بريخت الاعتراض فيه، على الفكر الذي يقدِّمه كتَّاب كباولو كويلهو، فإنه سيكون في حيرة من أمره، أمام ظاهرة الأداء الحربي التلقائي الذي امتدحه عبد الشارق الجهني في قصيدته، وأمام ظاهرة الإنصاف التي أظهرها عندما امتدح

الأعــداء، مثلمــا امتدح رفاقــه في القتال، والأهــم من هذا كله، أمــام ظاهرة الحرب التــي تبدو وكأنها حرب مــن أجل الحرب. وفي كل الأحوال فإن الملك دانكن، والقائدين ماكبــث وبانكو، يقاتلــون الجيش النرويجي الغــازي، والعُصــاة المتمرديــن في الداخل، وينتصرون عليهم، وثمة إشارة إلى أن دوافع التمــرد لدى أولئك العُصــاة غير أخلاقية، وأن تمردهــم يقع على الرغم من اتصــاف الملك دانكن بالفضــائل، وقيامه بالإحسان إليهــم. وفي تاريــخ الإمبراطورية الرومانية تمكنت جيوش البارثيــان Parthians من الاســتيلاء على أرمينيــا، والزحف باتجاه ســورية أثناء حكم الإمبراطور والفيلســوف الرواقي ماركوســ أوريليوس، وهو المعروف بطبعه المُسالم، وميله الأخلاقي العميق الذي قاده إلى درجة رفيعة من الوقار والورع، ومع ذلك واظب على مقاتلة البرابرة في الشمال، وأوكل إلى القائد أفيدياس لوســيوس مهمة صــد جموع البارثيان في الشرق، وفي الوقت الذي قدَّر فيه كفاية قائده الحربية، وشمله بحبه، فإن هذا القائــد الذي تمكَّن بالفعل من تحقيق الانتصارات المتوالية في الشرق، والذي اتصــف أيضا بالقســوة والوحشية، اتهم الإمبراطور بأنه «امرأة عجوز تتفلسف» وأن الفلسفة الأخلاقية ضارة بالإمبراطورية، التي لــن يحميهــا إلا الطــراز القديم من الرجال الأشــداء الذين يمثلهم، وفيما بعد تمرَّد على الإمبراطور الأخلاقي الفاضــل، وشق عصا الطاعة، واتهمه بإسناد مناصب الدولة إلى قوم ليس لهم ضمان من الثروة أو الفضــل أو العلم، ومع ذلك فإن الإمبراطور ظل يتعامــل بروية وحكمة مــع التطورات، وأكثر من هــذا فإنه توقــع أن يندم القائد المتمــرد، ويعود إلى الطاعة، وتمنى أن تكون هنالــك إمكانية للتحاور معه، أو إعادته إلى سابق عهده، بعد الصــفح عن زلته، والعفو عنــه، وأخيرا قــام جنديان بقتلــه، وحملا رأسه إلى الإمبراطور الذي أحزنه ما حدث، وآلمه أشــد الألم، وعلى الرغم من كل شــيء فإنه عامل الولايــات الثائرة باللين والرفق، وأخطر مــا في الأمر أن زوجته الإمبراطورة فاوســتينا Faustina قد تعاطفت على ما يبــدو مع القائد المتمرد، وكانت تفكر بابنها كومموديوس، ومســتقبله كإمبراطور بعد وفاة زوجهــا، ذي الصــحة العليلــة، وفيما بعد توفيت هي الأخرى، وإكراما لذكراها أنشــأ زوجها الإمبراطور معاهــد للعناية بالأيتام،

أي إنه أبقى على مشاعر العطف تجاهها، وغفر لها أخطاءها. وفي مسرحية (ماكبث) يقوم هذا القائد الذي يقاتل لصالح الملك دانكن، بقتل ماكدونالد وشقه من القدم حتى الرأس، وعندما يتحول من رجل أخلاقي تحفزه الغائية الأخلاقية، إلى رجل ملعون وشرير وآثم، فإن نهايته تكون بطريقة مشابهة على يد القائد الأخلاقي ماكدوف، الذي يحمل رأسه على سنان رمحه، ويقدِّمه إلى الملك الجديد مالكلم، وهو ابن الملك المقتول دانكن، واللافت أن القسوة مقبولة بحق الخصم الشرير، أو غير الأخلاقي، عندما تكون صادرة عن نموذج بشري معروف بانطوائه على الحس الأخلاقي الرفيع، انطواء عميقا، وهناك من يتهم نماذج أخلاقية تماما، بالقسوة في معاملة الخصوم، وما من أحد يعترض على الأداء القاسي أو الوحشي بحق الأشرار، عندما يكون صادرا عن الأخيار، ولكنه في الواقع يُوحي بأن النموذج البشري الذي اعتنق المبادئ الأخلاقية، الداعية إلى التفاني ونكران الذات والورع، لا يتوانى عن التنكيل بأعدائه، وكثيرا ما يؤدي الأداء الصادر عن نماذج أخلاقية إلى نتائج عكسية، فمن يتعرَّض للأذى دون أن تتكون لديه القناعة الكافية لتبرير ما تعرَّض له، وإدراك بواعثه وغاياته، لن يقبل بالنموذج الأخلاقي كمثل أعلى له، وباعتقاداته مضمونا لحياته الوجدانية، وهو ما يعني أن الغائية الأخلاقية ذاتها قد تؤدي إلى إنتاج تجربة البطلان والعبث، لدى من يتعرض للإيذاء.

وأثناء تولي سيف الدولة الحمداني مقاليد الأمور في إمارة حلب، قام بنو كلاب بتمرد داخل حدود الإمارة، فقام سيف الدولة بملاحقتهم، وأنهى تمردهم، وقد رافقه في حملته عليهم الشاعر الكبير أبو الطيب المتنبي، الذي كتب في هذه الحادثة، قصيدة يصف فيها سيف الدولة بالراعي الذي لا ينبغي التمرد على سلطانه، فلقد أحسن إلى أولئك القوم المتمردين، وأمكنهم من العيش الكريم الآمن، ووفق الشاعر فإن سيف الدولة ملك الحريم، وصانه وحماه من أية إساءة، ومن ثم فإنه يستحق الشكر والثواب، ثم إنه وقد انتصر على أولئك المتمردين العُصاة، فقد أظهر خطأهم، فلم يبق لهم غير التوبة إزاء إحسانه، والمتنبي يدعوه إلى الترفق بهم، ففي ترفقه عتاب ذو أثر عميق:

ترفقْ أيها المولى عليهمْ
فإن الرفق بالجاني عقابُ
وإنهم عبيدك حيث كانوا
إذا تدعو لحادثة أجابوا
وعينُ المُخطئين هُمُ وليسوا
بأوَّل معشرٍ خطئوا فتابوا
وأنت حياتهم غضبتْ عليهمْ
وهجر حياتهم لهُمُ عقابُ

وفي هذه القصيدة ترد إشارة إلى ضرورة توافر القوة للإبقاء على النظام والأمن، وفي مسرحية (ماكبث) ترد إشارة مماثلة إلى ضرورة توافر البأس لحماية العدالة وصونها، أي إن انتصار ماكبث وبانكو على النرويجيين، وكبح ماكدونالد وأمير كودور، وقتلهما، إنما هو في جوهره، انتصار للعدالة، كقيمة أخلاقية رفيعة. وفي كل هذه الأمثلة، يبدو أن القوة موضوعة تحت تصرف القيم الأخلاقية الفاضلة، وفي خدمتها، وأنها ليست خيراً في حد ذاتها، بل الخير في الأخلاق التي تحميها تلك القوة، وتدرأ عنها المخاطر، والجدير بالملاحظة أن قوة الملك دانكن والأمير سيف الدولة الحمداني، ترافقت بالخوف لدى أولئك الذين يفكِّرون بالتمرد والعصيان، في حين أن قوة الإمبراطور ماركوس أوريليوس لم تترافق لدى من تمردوا عليه، بقدر كبير من الخوف، لأنه كان يرفض الحرب في قرارة نفسه، ويخوضها لا حبًّا بالقتال أو المجد الحربي، بل منعاً للقيم الجاهليَّة وغير الأخلاقية، من الاستيلاء على أراضي الإمبراطورية الرومانية، وفي هذه الحالات يمكن التحدُّث عن الحاكم المستبد العادل والمتنوِّر، أما الحكم الاستبدادي الذي قاده ماكبث، فقد تحوَّل إلى الطغيان، وامتلأ بالجور والظلم، وظاهرة الخوف منه لدى أبناء وطنه، لم تترافق مع احترام أو تقدير أو حب، بل ترافقت مع الكره، والرغبة الحارة في التحرُّر من الحكم الجائر، وإعادة أسكوتلندة إلى سابق عهدها، بعدما تردَّت الأحوال فيها، وتدهورت أوضاعها، وعمَّها الفساد والنفاق والتملق، وانتفت إمكانية التقدم فيها باتجاه الازدهار والعيش الهانئ. وفي حواره مع ماكدوف بعد استلام ماكبث للسلطة، بطريقة غير شرعية، يصف مالكولم هذا الطاغية بكل الرذائل، ويحذره من أنه أكثر انطواء عليها منه، ليتبيَّن صدقه وإخلاصه، ورغبته الحارة في تخليص أسكوتلندة من الحكم الطغياني الجائر، وثمة

إشارة إلى أن أسطع الملائكة نورا قد تمرد على الذات الإلهية، وهوى إلى الحضيض، وهو ما يعني أنه لم يستطع أبدا تجاوز مقياس الخير والشر، وأن ارتقاءه انطوى على إمكانية انحطاطه، وهو ما حدث في الواقع، في حين أن الارتقاء الأخلاقي لدى النماذج البشرية الراقية، كأبي الطيب المتنبي، وأبي العلاء المعري، وفريدريك نيتشة، وجياكومو ليوبارد Giacomo Leopardi (١٧٩٨-١٨٣٧) قد أمكنهم بالفعل، من تجاوز المقياس الأخلاقي، إلى آفاق أرحب، وكل هذا بفضل إرادة القوة، التي تفرض معاييرها على الأخلاقية، أي إنهم على الرغم من ارتدادهم، بدرجات متفاوتة، عن الاعتقادات الإيمانية المتوارثة، قد كانوا النماذج البشرية الأسطع نورا، ما دامت إمكانية انحطاطهم الأخلاقية، غير قائمة في واقعهم الذاتي.

ومن الناحية السيكولوجية الأخلاقية، يبدو لافتا اتصاف أحدهم بالفضائل، واتصاف الآخر بالرذائل، مع إمكانية تحول الخيِّر إلى شرِّير، والشرِّير إلى خيِّر، وهو ما يعني أن المحور السيكولوجي الأخلاقي الذي يمتد من أقصى الشر إلى أقصى الخير، إنما هو محور يمثل الأخلاق في تجلياتها كافة، وهكذا فإن الأخلاق تتضمن الفضائل والرذائل أيضاً، كما أن الماورائيات التقليدية الشعبية تتضمن الذات الإلهية والملائكة والشياطين، مع الإقرار بأن الله سيد الكون، والمنظِّم له، والواضع للأقدار التي تظهر في العالم، ويبدو أن الشاعر الإنكليزي وليم بليك قد أدرك بقوة خياله وحدسه، من الحقائق الأخلاقية الزهدية الصوفية، عندما كتب (زواج الجحيم والفردوس)، أكثر مما أدرك الشاعر الإيطالي دانتي أليجييري Dante Alighieri (١٢٦٥-١٣٢١) في (الكوميدية الإلهية)، والشاعر الإنكليزي جون ميلتون John Milton (١٦٠٨-١٦٧٤) في (الفردوس المفقود). ويُمكن القول إن ماكبث انتقل بالتدريج، من رجل خيِّر إلى رجل شرِّير، دون أن يكون هناك تأثير تبادلي ما بينه وبين الملك دانكن، وإن بدا أن شعوره بتفوق بانكو عليه، واعترافه بدهائه وحكمته، وثباته أمام الساحرات، قد جعله يستشعر النقص، ويعقد العزم على قتله كي يتفرَّد بالحكم، تفردا مطلقا، أي إن هناك تأثيرا هاما لبانكو، يدفع ماكبث بالاتجاه الآخر غير الأخلاقي، وهو شأن بارز عندما

يتوقف المرء أمام ظاهرة الفيلسوف ماركوس أوريليوس الذي كان إمبراطورا فاضلا كالملك دانكــن، وابنه كومودیوس الــذي بدا شرِّيرا تماما كماكبث، فالتأثير التبادلي هنا واضح، أي إن شخصــية ماركوس أوريليوس لم تقدر على اجتذاب كومودیوس، فجعلته يندفع في الاتجــاه المعاكس، وكذلك الأمر لدى التفكُّر بالإمبراطور الشرِّير نيرون Nero (٣٧-٦٨) الذي أشرف على تعليمه الفيلسوف الرواقي الأخلاقي الفاضل سينيكا Seneca (٤ ق. م.-٦٥) فقــد اتهمه بالاشــتراك في مؤامرة سياسية ضده، وأصدر أمرا بإعدامه، ولدى تنفيــذه، أظهر الفيلســوف من علائم النبل الرواقي، ورباطة الجأش، ما جعله خالداً في وجدان الإنســانية، وخاصة لدى من يؤمنون بالمبادئ الرواقية، أو بما يُشابهها من مبادئ داعية إلى الفضيلة، والأخوَّة بين البشر. وفي بداية المسرحية تقرِّر الســاحرات الشرِّيرات أن الجميل النظيف هو الدميم والقذر وغير الشريــف، وأيضــا يرد على لســان ماكبث أن يوم القتال اتصــف بالجمــال والهول أو القبح معاً، وهو رأي يُوحي بأنه من الناحية السيكولوجية الأخلاقية غير متماسك تماماً، فأن تنتصر في المعركــة، وأن ينهزم عدوك، يفترضــ أن تفخر بمــا أنجزته، أو أن تنظر إليه نظرة واقعية، فالشاعر أبو تمام يصف معركة «عمورية» التي انجلت عن انتصــار هائل للعرب، بقيادة الخليفة المعتصم، على أعدائهم، بأنها معركة مشرِّفة، وكل ما فيها من أهوال، يندرج في إطار الروعة والعظمة، وفي واحــدة مــن مدائحــه لســيف الدولة الحمداني، يقرِّر أبو الطيب المتنبي بطريقة واقعيــة تماماً، أن «مصــائب قوم لدى قوم فوائد» وما من إشارة إلى غير الرائع والعظيم الذي يعنيه الانتصار، لا بل إن المصائب التي يرزح العدو تحت وطأتها، تزيده بهاءً وألقاً، وتجعله أقدر على بث الســعادة في النفوس، وما مــن تناقض أو ازدواجيــة هنا على ما يبدو لدى القادة، كالمعتصــم وسيف الدولة الحمداني، أو لدى شاعريهما أبي تمام وأبي الطيــب المتنبي. ومهما يكن مــن أمر، فإن ماكبث الذي يكون أدنى للخير، يصبح شرِّيرا بامتياز، ولا يقدر على اســتعادة أي قدر من الــبراءة والطهــارة التي افتقدهــا، واندفع بعيدا عنها إلى أقصــى حــد، وعلى خلافه فــإن القديس جوليان في حكاية (أســطورة القديس جوليان المضــياف - لوسبيتالييه) للكاتب الفرنســي الواقعي جوستاف فلوبير

Gustave Flaubert (١٨٢١-١٨٨٠) يتمكَّن مــن إدراك الخلاص، والنجاة من إملاءات القوة الغضبية الطائشة، وبلوغ مرتبة القداسة قرب نهاية حياته، التي حفلت بالأعمال الإجرامية تجاه الكائنات الحية، والتي انتهت بقتله والديه على غير دراية منه.

أما على مستوى القوة الشهوية فقد اندفع الشاعر العباسي أبو نواس (٧٦٢-٨١٣) وراء إملاءات الإرادة الشرِّيرة، واستعاد براءته أخيراً، وتوكَّل على الله، أي على نعمته ورحمته، عندما كتب زهدياته. وكمثله فإن الكاتب الأيرلندي أوسكار وايلد الذي تورط في الرذيلة، وافتقد البراءة، تمكن من استعادة براءته أخيراً، أما الشاعر الفرنسي شارل بودلير Charles Baudelaire (١٨٢١-١٨٦٧) فقد تورَّط في الرذيلة، واعتبر الفضيلة من إنتاج الفن فقط، وهكذا فإنه اندفع على هذا المسار، وفقد الأمل في حياة نظيفة، وهي ظاهرة ترافقت مع التشاؤم، ولها ما يماثلها لدى ماكبث، الذي فقد الأمل في الخلاص من آثامه، ويبقى الاختلاف ذو القيمة الحاسمة بينهما، قائماً في ظاهرة الموقف الديني السلبي المبثوث في تضاعيف الأشعار البودليرية، الأمر الذي يعني أن ماكبث أقرب منه، إلى المبدأ القدوس الذي يمثله الله، وأحوج ما يكون إلى هذا المبدأ، أي إنه يؤكده، ولا يمكن أن يكون نافياً له. وفي (الكوميدية الإلهية) يُعلن دانتي أليجييري أن على الرازحين تحت وطأة العذاب في الجحيم، أن يتخلوا عن أي أمل في النجاة، وهو ما يعني أنهم موجودون في حيِّز الرذائل، وغير قادرين على التطهر من آثامهم، أي على نيل الغفران. واللافت في قصيدة (في رثاء نفسي) للشاعر الرومانتيكي المصري إبراهيم عبد القادر المازني (١٨٩٠-١٩٤٩) إصراره على اتصافه بطائفة من الرذائل، وما من أحد يستطيع الادعاء بأنه الرجل الذي بدا شرِّيرا في حياته، ومع ذلك فإن القصيدة تدل على اعتراف بعدم الاكتمال، وعلى وجود نواقص سيكولوجية أخلاقية، لم يتمكن هذا الشاعر الرومانتيكي من تجاوزها، ولم يعتقد أن بإمكان الآخرين تجاوزها، ما دامت تلك النواقص عالقة بالطبيعة البشرية:

لقد كان كذَّاباً وكان مُنافقاً

وكان لئيم الطبع نذر المحامدِ

وكان خبيث النفس كالناس كلهم

جباناً قليل الخير جمَّ الحقائدِ

وقد كان مجنوناً تُضاحكه المنى

وفي ريقها سمُّ الصلال الشواردِ

وربما أمكن الادعاء والحالة هذه، أن النموذج الأخلاقي التقليدي ينطوي على الشر دائماً، وأن النموذج الإرادي كأبي الطيب المتنبي، وأبي العلاء المعري، أكثر أخلاقية من نماذج الملك إدوارد، وجبران خليل جبران، وابن الفارض، ودانتي أليجييري. وفي انكلترا يلتقي ماكدوف بالقائد الآخر مالكولم، ويُحاول هذا الأخير الاطلاع على الدافع الحقيقي وراء فراره، وتركه زوجته وأبناءه وخدمه، دون حماية، وفي حوارهما يدَّعي مالكولم بأنه أسوأ من ماكبث، وأن تسلُّمه لمقاليد الحكم في اسكتلندة، لن يؤدي إلى أكثر من دوام انحدارها، وانحطاط أحوالها، غير أن ماكدوف يظل على مواقفه الأخلاقية النبيلة، ولا يتراجع عن آماله بإسقاط الطاغية ماكبث، وإعادة وطنه إلى سابق عهدها من الازدهار، وأخيراً يتفق الرجلان، وتنمو بينهما الثقة، ويعملان معاً من أجل هدفهما المشترك، وعندما يعلم ماكدوف أن ماكبث قد هاجم قصره، وأعمل السيف في رقاب زوجته وأبنائه وخدمه، فإن الصدمة تكون قاسية جداً عليه، وهنا يتدخل روس ومالكولم، ويحاولان تعزيته، ويُطالبانه بتحويل ألمه إلى غضب ضد الطاغية، وبالفعل يتمكن ماكدوف من شحذ همته للقتال، والانتقام ممن صدرت عنه أعمال إجرامية، بحق أبناء عائلته وشعبه، على حد سواء. وبالطبع فإن هذا الموقف يبقى موقفا قويًّا، فالصدمة التي تقضي على إمكانية قيام المرء بأي إنجاز انتقامي، تدفعه باتجاه المعاناة القاتلة، أما القدرة على التماسك فهي تمكِّنه من تحقيق أهدافه، ومن تجاوز معاناته، وفي قصيدته التي امتدح بها كافوراً الإخشيدي، يتوقف أبو الطيب المتنبي عند هذا المعنى، في أعقاب انتقاله من بلاط سيف الدولة الحمداني، إلى بلاط هذا الأخير في مصر، مع ما رافق ذلك من معاناة وألم، ويقرِّر أنه قادر على استيعاب النوائب، والانقلاب عليها:

ألا ليت شعري هل أقولُ قصيدةً

فلا أشتكي فيها ولا أتعتَّبُ

وبي ما يذودُ الشعر عني أقلُّهُ

ولكنَّ قلبي يا ابنة الأقوام قلَّبُ

وفي خاطرته التي حملت عنوان «نشيد القبور» يتطرق الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشة في مؤلفه (هكذا تكلم زرادشت) إلى

الصدمات التي استُهدفت لها حياته، ويحيِّي الإرادة الجبارة التي اتصف بها، والتي مكنته من تجاوز تلك الصدمات، والاندفاع باتجاه إنجاز المقاصد التي عاهد نفسه على إدراكها. أما البطل أكاكي أكاكيفيتش في قصة (المعطف) للكاتب الروسي نيقولاي غوغول Nikolai Gogol (١٨٠٩-١٨٥٢) فيمثل النموذج البشري الطيِّب والبسيط، والذي لا يقوى على مواجهة الآخرين، أو على الدفاع عن نفسه، إذا ما تعرض للإيذاء، فعندما يقتني معطفاً جديداً، وهو الرجل الفقير، يُهاجمه رجال في الطريق، ويستولون على معطفه، فيحاول الاتصال بالجهات المسؤولة عبثا، وأخيرا يموت غمًّا وقهرا. وفي تاريخ الأدب العربي عانى الشاعر العباسي الرقيق ابن زريق البغدادي (توفي ١٠٢٩) من محنة الاغتراب، بعيداً عن زوجته الوفية، التي طالبته بالبقاء إلى جانبها، غير أنه أصرَّ على الرحيل إلى الأندلس، حيث امتدح صاحبها، ونال عطاء محدودا جداً، فجزع لما حل به، ومات ألماً على فراقه زوجته ووطنه، والنزوح عنه إلى مكان بعيد، دون طائل. والمعروف أن الشاعر وليم بليك أتبع ديوانه (أغاني البراءة) التي تضمنت قصيدته «الحمل» بديوانه (أغاني الخبرة) التي تضمنت قصيدته «النمر» وأعلن أن الانتقال من البراءة إلى الخبرة أساسي، وأن استعادة نوعية من البراءة الأرقى من البراءة الأولى، هي الغاية النهائية، ووفق هذا الطرح، يبدو جليًّاً أن أكاكي أكاكيفيتش، وابن زريق البغدادي، فشلا في الانتقال من طور البراءة إلى طور الخبرة. وعلى الرغم من أن إمكانيَّات الشاعر والمفكر أبي العلاء المعري على مواجهة النوائب والأزمات، من الناحية الإجرائية، كانت محدودة، جرَّاء عماه، وصدقه التام مع نفسه، فإن طاقاته العظيمة مكَّنته من تجاوز المعاناة الناجمة عن الاغتراب وخيبة الأمل، فالمعري الذي زار بغداد، واكتشف أنه غير قادر على تحقيق الأماني التي يتطلع لنيلها، والتي يمتلك من الكفاءات الفكرية، ما يجعله جديرا بها، عاد أدراجه إلى موطنه، واكتسب خبرة جديدة، فالحياة الواقعية تحفل بالخداع وقلة الوفاء، وهذه أحوال تنفِّر النماذج المتفوقة، سيكولوجياً وأخلاقياً. وعندما زار الشاعر والمفكر الإيطالي جياكومو ليوباردي مدينة روما، في مطلع القرن التاسع عشر، اكتشف أن أغلب القاطنين فيها، غير جديرين بأن

يُعايشـهم أو يتعاطى معهم، على أنه امتلك على الرغم من المعاناة الجسدية والنفسية، التي رافقته في حياته القصيرة، القوة الكافية للاستمرار في الكتابة الإبداعية، دون أن تنال من عزيمته، العراقيل التي قد تجعل من نماذج أقل امتلاكاً للقوة الجوانية منه، أناسا متألمين، وغير قادرين على الاستمرار في العطاء.

أما عن نوعية البعد الماورائي فإنها مما يتعلق بنوعية الإنسان، من حيث كونه خيِّرا أو شرِّيرا، فماكبث يلتقي الساحرات الشرِّيرات، ويستمع إلى أقوالهنَّ، ويعرف الأحداث المقدَّرة في المستقبل من خلالهنَّ، وعندما يتخلى عن الأخلاقية، ويصبح واقعاً تحت تأثير حوافزه العمياء، فإنه يستمد منهنَّ قيما كالبطش والكبرياء والقسوة، دون أدنى قدر من الرحمة، في حين أن الشاعر الثيوصوفي الإنكليزي وليم بليك اعتاد التحدث عن رؤيته الملائكة، وهو الشاعر الماورائي الخيِّر، الذي خلَّف تراثاً شعرياً إنسانياً، يدعو إلى القيم الإنسانية السامية، وإلى التعاطف والتراحم بين البشر، وممن تأثروا بكتاباته الإبداعية، جبران خليل جبران في لبنان، وباولو كويلهو في البرازيل، وكلاهما امتدح العواطف الداعية إلى الحب والتراحم بين الناس، والأمم التي ينتمون إليها. وفي مقابل الحنو والشفقة فإن أقوال السيدة ماكبث التي تحضُّ من خلالها زوجها على قتل الملك، واستلام السلطة، تبدو قاسية إلى درجة يستغربها ماكبث نفسه، فهي تقرر أنها على استعداد لنزع وليدها الرضيع عن نهدها، وتهشيم رأسه، قبل أن تحنث بوعد قطعته على نفسها، وذلك عندما حاول ماكبث الاكتفاء بما حصل عليه من تشريف الملك، وإكرامه له، وعلى خلافها فإن المرأة بدت رقيقة إلى درجات كبيرة، في عدد من النتاجات الأدبية، فالشابة جيرترود في رواية (السمفونية الرعوية) للروائي الفرنسي أندريه جيد Andre Gide (١٨٦٩-١٩٥١) وروزات في مسرحية (لا مزاح في الحب) للكاتب الفرنسي الآخر ألفرد دو موسيه Alfred de Musset (١٨١٠-١٨٥٧) تبدو رقيقة، إلى الحد الذي يجعل الأزمات الحياتية، أو العاطفية النفسية التي تواجهها، قادرة ليس على تكديرها فقط، بل وعلى إنهاء حياتها. وفي السياق الذي يتعلق بالقسوة، أدان الشاعر العربي اليمني عبد العزيز المقالح في قصيدته (بكائية ثور في

حلبة الصراع) هــذه الخطيئة التي يقترفها مصــارعو الثــيران بحق هــذه الحيوانات، وفيها يصف المشاهدين الذين يهللون فرحاً، ويحيُّون القاتل الجسور، بالهتاف والتصفيق، بأنهــم مجرَّدون من الضــمير، وبالطبع فإن هــذا الأداء البشري، الــذي يذهب باتجاه قتل الحيــوان، يعــبِّر عن ميل للاســتمتاع بالفظاعــة. أمــا رؤى ماكبــث فقد حفلت بالشر، والســاحرات أنفسهن بدون شرِّيرات مــن خــلال أقوالهــن، فالقِــدْر أو المِرجل Cauldron التــي درن حولهــا، امتــلأت بكائنات حية تمثل القبــح، وترمز إلى الشر والويل والعنف، وإراقة الدماء دون سبب أو غائية أخلاقية، وفي ديوانه (فاصلة إيقاعات النمل) وتحت عنوان «اكتملْ ذبيحا» يتطرق الشاعر العربي المصري محمد عفيفي مطر إلى طبيعــة بشرية تعترضــ إمكانية الحب والفرح، وتتبنــى أعرافا وطقوســاً تنطوي علــى ما هــو أســطوري ودمــوي، وداخل إطارهــا تختلط كائنات حيَّــة كثيرة، وتبلغ الفظاعة أقصى درجاتها. ولدى لقاء ماكبث بالســاحرات، يعبِّر عن خبرة الإرادة الكونية العميــاء الطائشــة، التي تنطلق في صــورة أعاصير لتدمِّر كل شيء، ولتأتي على نفسها أخيرا، وهو ما ألمَّ به في النهاية، فلقد استهلكته مطامحه الأنانية الفرديــة، وأجهزت عليه، وجعلــت منه النقيض التام لنمط الإنســان الكامل، الذي يؤمن بالفضــائل الأخلاقية، ويتمكن مــن إدماجها في تكوينه، ولا يتوانى في الدفاع عنها. وبشكل عام، يتوحَّد ماكبث مع توالي الأحــداث في المسرحية، مع الشر، ومع الرذائل كلها، وهو كائن بشري ماورائي، إرادي شــوبنهاوري أعمــى، ففــي بدايــة المسرحية، يتلقى نبوءة الساحرات الشرّيرات وفيهــا تبشرنه بالمناصــب الجديــدة، وبأنه ســيكون ملكا، وتبشرن رفيقه القائد بانكو، بأن أبناءه ســيكونون ملوكا، وهو يســتجيب للنبــوءة بــكل جوارحه، وتعتريه الدهشــة، ويســيطر عليه الخوف. وعلى خلافه، فإن القائد بانكو، لا يعير النبوءة اهتماما كافيا، ويظل على ثباتــه، وماكبث الذي آمن بالنبأ الغيبي إيمانا مطلقا، يبدأ في التفكُّر والتأمُّل، على أن تفكُّره وتأمله غير قادرين على النيل مــن إيمانه ذاتــه، أي إن تفكــيره العقلاني غير مفصــول عن إيمانه بالماورائيات، وفي مناجاته نفســه، يحاول رؤية الحال التي هو فيها، مــن الوجوه كافة، فيقــرر أن النبوءة ليســت شرِّيرة، لأنها صــدقت أكثر من مرة،

وهي ليست خيِّرة، لأن تحققها يتطلب اقترافه للشر، وانتزاعه السلطان من الملك الفاضل دانكن، عن طريق المكيدة والإجرام. والأخلاقية تحاول جهدها، عرقلة إرادته العمياء، غير أنها تعجز عجزها الشامل، فالتفكير العقلاني الأخلاقي لديه، يظل غير قادر على حرف الإرادة الشرِّيرة عن غاياتها، والتجلي الأهم للأخلاقية لديه، ليس قيامه بالأعمال الأخلاقية الفاضلة، بل في مشاعر الإثم التي تستولي عليه، استيلاء تاما، وتمنعه من الاستمتاع بالحياة، في أعقاب ارتكابه للجرائم، بحق القادة الأخلاقيين، كالملك دانكن، والقائد بانكو، وهو غير قادر أيضا على التطهُّر، فالآفة التي تقبض على سيكولوجياه الأخلاقية، تعني أن ما يُحرِّكه إنما هو إرادته العمياء الآثمة، جراء ارتباطها الوثيق بالأخلاقية، دون أن يكون لهذه الأخلاقية، أو لتفكيره العقلاني، أي دور في عرقلة إرادته، عرقلة حقيقية، وهكذا فإن المشروع الفلسفي الشوبنهاوري الذي ينتهي بعرقلة الإرادة، وانتصار الميل الزهدي انتصاراً تاماً، على الرغبات والأهواء والميول، هو المشروع الذي يظل ماكبث عاجزا عن إنجازه.

ومن ناحية أخرى، يربط الفيلسوف الألماني آرثر شوبنهاور بين اندفاع الإرادة البشرية، وراء تحقيق غاياتها الأنانية الفردية، وبين الشقاء، ويقرِّر أن تحصيل أي قدر من السعادة لن يتأتى للإنسان، إلا عندما يتخلى عن إملاءات الإرادة ورغباتها، وينصرف عنها باتجاه نكران الذات، واكتساب القدرة على القيام بأفعال ذات طابع إيثاري، والغريب أن ماكبث وزوجته يربطان بين السعادة وبين الاستيلاء على السلطة، والسيادة على الآخرين، وهما لا يجنيان في الواقع، غير الشقاء المرير، جراء استجابتهما للدوافع الأنانية، التي تحفزهما من الداخل، ووقوعهما فريسة لمشاعر الإثم الحادة التي تستولي على مقدراتهما، وتجعل حياتهما بؤسا وشقاء، غير قابلين للمداواة أبداً. وفي (الكوميدية الإلهية) يربط الشاعر الإيطالي دانتي أليجييري بين السعادة والفضيلة، فالأشقياء البائسون هم أولئك العالقون في شرك الرذائل، وما من وسيلة تقدر على انتشالهم من بؤسهم، ونقلهم من حالتهم المؤلمة، إلى حالة يشعرون فيها بالسعادة، غير التطهُّر واكتساب الفضيلة، والملعون غير قادر على التوبة،

والعقاب الذي يتلقاه في الجحيم، إنما هو استمرار للشقاء الذي يرزح تحت وطأته، أثناء الحياة الدنيا، ومن الجلي أن ماكبث وزوجته، انطلاقا من هذه الرؤية، بائسين وغير قادرين على التوبة، أو على اكتساب الفضيلة، والتطهُّر من الإثم الذي يصرعهما من الداخل، ويجعلهما يُعانيان من أزمة نفسية Psychotic ثقيلة الوطأة. أما الفلسفة الرواقية Stoicism فقد ربطت هي الأخرى بين السعادة وبين الفضيلة، أو الحياة وفق الطبيعة، والتي تعني الحياة وفق إملاءات العقل الأخلاقي الفاضل، والحياة الرواقية تتطلب السيطرة على الأهواء والمطامح الأنانية الفردية، وكبحها، والمأثور عن الفيلسوف زينون Zeno (٣٣٥-٢٦٣ ق. م) الذي أنشأ هذه الفلسفة، قدرته العظيمة على ضبط نفسه، واعتباره الرجل الأقوى هو ذاك القادر على ضبط غضبه وشهوته، وهكذا يتضح أن الحياة التي عاشها ماكبث، حافلة بالأنانية والرذيلة، أي إنها تكوِّن النقيض الكلي للتعاليم الرواقية. وماكبث نفسه يعترف بأن العبرة ليست في أن يكون ملكا، بل في أن يكون آمنا، أي في أن يكون متنعِّما بالسعادة والطمأنينة وراحة البال، إلى الحد الذي يجعله يتمنى الموت، على أن يظل نهبا لمشاعر الإثم، والمخاوف التي لا ترحم. وعندما يأخذ حكمه في الانهيار، تبدأ السيدة ماكبث بالسير في نومها، وهي تصرِّح أمام الطبيب الذي أتى لعيادتها، وأمام وصيفتها، تصريحات تكشف أنها وزوجها قد اقترفا الجرائم، وأن نجاتهما من العقاب لا أمل فيها، والوصيفة تفضِّل حياة يستشعر فيها قلبها الطمأنينة، على أن يكون رازحا تحت وطأة وقر عظيم، كذاك الذي لمسته لدى السيدة ماكبث، أما الطبيب فيقرر أنها في طريقها إلى الموت، وأنها أحوج إلى الكاهن منها إلى الطبيب، أي إنها تحتاج إلى الاعتراف بآثامها، وطلب الغفران، والأمل في تحقيق ذلك، وهذا الطرح يؤكد حقيقة كون الكاهن طبيباً عارفاً بالأحوال البشرية، الأكثر نأيا بطبيعتها عن الملاحظة الطبية المباشرة، والفارق هائل بين الحاجة الهائلة لدى نماذج كالسيدة ماكبث وزوجها، للاعتراف أمام كاهن، وإن لم يعبِّرا بوضوح عنها، وبين عدم الشعور بوجود تلك الحاجة، جراء التقدم باتجاه الغايات النهائية للدين.

وفي هذا السياق رفض الفيلسوف الدانماركي سورن كيركجارد Soren

Kierkegaard (١٨١٣-١٨٥٥) إمكانية الاعتراف أمام كاهن، لدى دنو أجله، وهو الفيلسوف الذي حاول الوصول إلى جوهر الدين، وانتقد بحدة الديانة الرسمية، وتقاليدها التي تُغيِّب مقاصدها الحقيقية، والواقع أن موقفه الختامي موقف صائب، ما دامت اعتقاداته لا تتلاقى مع تلك التي يمثلها الكاهن، وما دامت تجاربه وخبراته أكثر أصالة وعمقا وصدقا، وبالمثل فإن البطل هيثكليف في رواية (مرتفعات وذرينغ Wuthering Heights) للروائية الإنكليزية أميلي برونتي Emily Bronte (١٨١٨-١٨٤٨) يرفض لدى دنو أجله، الاعتراف أمام كاهن، ولا بد أن خبراته في هذا المجال قد بلغت حدا يُمكِّنه من القيام بهذا التصرف، والواقع أنه نموذج سيكولوجي أخلاقي، على الرغم من أن مشروعه أثناء حياته، اقتصر على الانتقام ممن أساؤوا إليه، وألحقوا به الأذى المعنوي الفادح، ومن منظور أخلاقي ماورائي، ما من ضير في هذا أبداً، فالفيلسوف الألماني فريدريك نيتشة يرى أن رؤيا القديس يوحنا اللاهوتي، رؤيا انتقامية، وفي الأدب العربي القديم، ما من أحد يعترض على حقيقة كون المشروع الحياتي للشاعر الشنفرى، مشروع انتقامي، وأكثر من هذا فإن قصيدته اشتُهرت، واتخذت اسماً دالاً هو (لامية العرب). والمعروف أن جبران خليل جبران تبنَّى فكرا ثيوصوفيا قوياً جداً، وأنه تهجَّم على السلطتين الزمنية والدينية، وتمنَّى صيرورة العالم إلى حالة الشيوعية الصوفية، ولقد كان من المتوقع أن يرفض الإدلاء بأية أقوال أمام أي كاهن لدى دنو أجله، وهو ما حدث في الواقع، وكمثله اتخذ الروائي الروسي ليون تولستوي وبطل مسرحيته (الضوء يسطع في الظلام) مواقف مشابهة، غير أن الفيلسوف الفرنسي بليز باسكال Blaise Pascal (١٦٢٣-١٦٦٢) كان على ما يبدو أكثر تواضعا، لأنه قبل استقبال الكاهن قبل وفاته، على الرغم من التقدم الهائل الذي أحرزه من الناحية الأخلاقية، التي امتدحها الفكر الديني، وأشاد بها، ومما يقال عن الشاعر الفرنسي آرثر رامبو Arthur Rimbaud (١٨٥٤-١٨٩١) لدى اقترابه من الموت، أن الكاهن أنبأ أخته بأن إيمانه أعمق من الإيمان الذي لمسه لدى الآخرين، على الرغم من كل أفعاله واندفاعه المتمرد العارم في صباه، وأثناء حياته.

وماكبث يتصف بانطوائه على الأخلاقية وبكون أخلاقيته على درجة عالية من الفاعلية التأملية، غير أن دوافعه السيكولوجية العمياء، ذات الطبيعة الشرِّيرة، تجعله يندفع من الناحية الجوَّانية، باتجاه الإتيان بالأفعال الإجرامية اندفاعاً لا رادَّ له، وهو يعترف بأن إمكانية تراجعه عن اقترافه للجرائم بحق القادة الذين يهددون سلطانه لم يعد ممكنا، لكن الأخلاقية التي يتصف بها تعاند دوافعه الإرادية الشريرة، وتقاومها دون هوادة، وهو يشعر أنه ملتصق بذنوبه، وغير قادر على التملص منها، الأمر الذي يؤدي إلى احتدام الصراع المرير بين دوافعه السيكولوجية وبين أخلاقيته، وإلى انشطار ذاته وانفصامها، انفصاماً مرضياً حاداً، وهو ما يتجلى في نوبات الهلس Hallucination التي تُصيبه، والتي تصل إلى ذروتها من حيث الحدِّة، بعد قتله للقائد بانكو، وفي أثناء المأدبة التي أعدها للأشراف والأعيان في قصره، ومثلما تبدو الساحرات الشريرات بكل ما تقررنه، وتعلنه من أقوال، خبرات ذاتية لا غير، لدى ماكبث، وليست تلك الحقائق البرانية الموضوعية، فإن رؤيا ماكبث للقائد بانكو أثناء المأدبة، خبرة ذاتية، وما من أحد غيره يراه، وهو يعترف بأن هذه الرؤيا إنما هي في جوهرها، اضطراب ألمَّ به، دون أن يشعر على الإطلاق، بأن ظهور الساحرات الشريرات له، وإمكانية تحاوره معهن، وسماعه لهن يتحاورن فيما بينهن، إضافة إلى الرؤى التي تبدو فيها أمامه، أطياف متعددة، إنما هو اضطراب أيضا، وبالطبع فإن الأصوات الإلهية التي ألهمت جان دارك، ليست اضطرابا في عرفها، بل هي العقل في أرقى أشكاله، ولعلها تنطوي وفق الفيلسوف الفارابي (٨٧٠-٩٥٠) على فاعلية الاتصال بالعقل الفعَّال العالية الكفاءة، وعلى إدراكه أسمى إمكانيَّاته، وهو العقل الذي امتلك ماكبث ما يشابهه ويُكوِّن نقيضا له للأسف. والواقع أن الفارابي في مؤلفه (آراء أهل المدينة الفاضلة) يقسم الموجودات إلى روحية، تضم الكائن الأول وهو الله تعالى، والعقول التسعة المحركة للأجرام السماوية، إضافة إلى العقل الفعَّال، وهذه كلها مراتب روحية محضة، أي لا صلة لها بالمادة مطلقاً، وإضافة لها هناك النفس الإنسانية والهيولى والصورة، التي تتصل بالله بوساطة العقول، وفي مرتبة أدنى من هذه جميعا، هناك الموجودات المادية، وأما

العقول فتنبثق عن الله تعالى مباشرة، وتفعل أفعالها وفق غرضه، بدون وساطة، وأفعالها تكون الأشرف دون ريب، وإضافة إلى الصفات الفطرية والمكتسبة، التي اعتقد بضرورة توافرها في رئيس المدينة الفاضلة، فإنه أضاف إليها إمكانية اتحاده بالعقل الفعَّال، وهو العقل المشرف على الإنسانية، والذي ينبعث عن الله تعالى مباشرة، وهو ما يعني أن خليفة الله على الأرض، كائن روحي، يمتزج بالعقول، ويتصل بالملأ الأعلى، ويتلقى نفحات الوحي والإشراق. وفي مقابل هذه الحال، فإن ماكبث اتحد على ما يبدو، بالعقل الفعَّال الشيطاني، وهو العقل الذي سيكون بالإمكان الادعاء بأنه ينبعث عن الشيطان مباشرة، وله قدرة الإشراف على الإنسانية، وأهم ما في هذا الأمر أن ماكبث امتزج بالعقول الشيطانية، واتصل بالملأ الأدنى، وتلقى نفحات الوحي والإشراق الإجراميين، وأنه يبقى كائنا روحيا لهذا السبب، وليس مادياً من الناحية المبدئية.

ومما يلفت النظر في سيكولوجية ماكبث الأخلاقية، كونها غير قادرة على الانسياق وراء دوافعها السيكولوجية الشريرة، انسياقاً مفصولاً عن الأخلاقية، أي كونها غير قادرة على تحييد الأخلاقية، فماكبث ينساق وراء دوافعه السيكولوجية، وفي أثناء اندفاعه تكون الأخلاقية فاعلة، وظاهرة الالتصاق الذاتي بالذنب على أشدها، وعلى الرغم من كون الأخلاقية فاعلة على الدوام، فإنها تعجز عن عرقلة الدوافع السيكولوجية، وعجزها تام وكامل، وماكبث لا يستطيع أن ينسى ذنبه، الذي يتمكن من استقطابه، استقطابا تاما، وهو الذنب ذو القدرة الأوليغاركية Oligarchical الكلية، والآلام المتأتية عن هذه الحال لا حدود لها، وهي عميقة وعنيفة، وقادرة على استنزافه، استنزافا خطيرا، يأتي على مقدراته كلها، وهو يحيا حياته وسط دوامة من آلامه، التي يُخفِّف النوم جزئيا من حدتها، فالكوابيس والأحلام الأليمة تتعقبه، وتطارده دون هوادة، وهو ما يتفق مع الفكرة الشوبنهاورية عن الإرادة العمياء، التي تواصل أفعالها وتجلياتها أثناء النوم، وليس فقط في خلال اليقظة. وما مسيرة ماكبث الحياتية غير سيرورة إرادته، التي تأتي على حياته عندما يتوحَّد معها أخيرا، ويتجاوز سيكولوجياه الأخلاقية الآثمة، ليتحول إلى إرادة منطلقة باتجاه خاتمتها التراجيدية. وهكذا فإن

الأخلاقيــة التي تبدو في بدايــة المسرحية، ســائدة على الدوافع السيكولوجية، تتراجع تدريجيا، ولدى امتــلاك تلك الدوافع لقوة مطردة، تظهــر علائم الصــراع الأخلاقي العنيف، ويُعاني ماكبث وزوجته في وقت تالٍ، من نوبات الهلس الأليمة، وأخيراً تزول هذه النوبات مع ســيادة الدوافع على الأخلاقية، وفي هذا الطور الأخــير يقرر ماكبث أن أي حافز ينبثق في ذاته، سيتحول إلى فعل على الفور. وربما أمكن الادعاء بأن انتصار قيمة الشر على قيمة الخير، لدى ماكبث وزوجته، تعنــي تحويــرا في الطبيعــة البشرية، غير قابــل للتراجــع، أو «ولادة قديمة» إذا أمكن استخدام هذا التعبير، وبالمثل فإن من يمتلك تكوينا خيِّراً، يصبح خيِّراً تماماً، دون إمكانية تراجعــه باتجاه الشر، عندمــا تنتصر قيمة الخير على قيمة الشر في قرارة نفســه، أي عندما يولد «ولادة جديدة» وسواء انتصرت هذه القيمــة أو القيمة الأخرى، فإن النمط البشري الأخلاقي الموصوف، يبقى نمطاً غير باعث على الارتياح، وهو يمثل نوعية بشرية، ترفض النوعيات البشرية الأخرى، وتفرض ســيطرتها عليهــا، إن اســتطاعت، وتدفع باتجاه نظام أسري أو اجتماعي، أبوي مُتنوِّر، في أفضل الأحوال، والأهم من هذا هو أنها غير قادرة علــى إدراك الإمكانيِّات البشرية الأخرى، أو على التحــاور الإيجابي مع من يُمثلهــا. وإذا كانت ظاهرة الهلس المرضــي لدى ماكبــث، تعبِّر عن الصــراع المرير بين الدافع السيكولوجي الآثم، والأخلاقيَّة التي تحاول عبثا، ودون جدوى، كفَّه وعرقلته، فإن زوجته السيدة ماكبث، تتمكن، على خلافه، من فصــل دوافعها السيكولوجية الإجرامية عن أخلاقيتها، فصلا جيدا، أي إنها تتمكن من نسيان أفعالها الآثمة، والتمتع بالسلطان، بأفضل من زوجها ماكبث، ولا يؤدي الصراع بين الأخلاقية والدافع الســيكولوجي الآثم لديهــا، إلى فقدانهــا لصــوابها، إلا عندما يتضــح لهــا أن الموازين قد بــدأت تنقلب ضــد زوجها، وأن حكمه ســائر إلى الانهيار الوشــيك، وهنا تستشــعر الذنب الذي ظل كامنــا في دواخلها، وهو الذنــب ذاته الذي اســتقطب ماكبث عبر مســيرة حياته، بعد اســتيلائه على العرش، والذنب لدى كليهما يتخــذ صــورة واحــدة، فهو يســتقطبهما، ويتحــول إلى أوليغاركية تفعل فعلها الناهش في دواخلهمــا. ومما يلفت النظــر هنا، أنه على صــلة وثيقــة بالإرادة الطائشــة، التي

تندفع وراء مطامحها، اندفاعا أعمى لدى ماكبث، واندفاعا إراديًّا غير قابل للتراجع لدى زوجته، وفي الحالتين تتغلب الإرادة على العقل، وهو تغلبها الدال على وجود خلل سيكولوجي قبلي لدى كليهما، فالطموح الذي يتصفان به، طموح غير عقلاني Irrational بطبيعته، ودال على أنهما غير قادرين على التحكم به، وما عليهما غير الانصياع له انصياعاً لاعقلانياً.

الهوامش

١- وليم شكسبير، (ماكبث)، دار مكتبة الحياة، بيروت، ترجمة: خليل مطران.
٢- فريدريك نيتشة، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة: حسن قبيسي.
٣- الأستاذ رمسيس عوض، (صورة دوريان غراي)، أوسكار وايلد، تراث الإنسانية.
٤- د. عبد الوهاب المسيري ومحمد علي زيد، مختارات من الشعر الرومانتيكي الإنكليزي: وليم بليك، بيرسي شيلي.
٥- جورج برنارد شو، جان دارك: القديسة جون، ترجمة: محمد محبوب.
٦- رشا حمود الصباح، الجنون في الأدب، عالم الفكر، المجلد (١٨) عام ١٩٨٧.
٧- الأستاذ علي أدهم، (الحرب والسلم)، ليون تولستوي، تراث الإنسانية.
٨- عمر أبو ريشة، الديوان، دار العودة، بيروت.
٩- أو. هنري، روض الأدب، إبداعات عالمية، ترجمة: محمد ناصر صلاح.
١٠- الأستاذ علي أدهم، (التأملات)، ماركوس أوريليوس، تراث الإنسانية.
١١- أبو العلاء المعري، سقط الزند، دار صادر، بيروت.
١٢- جبران خليل جبران، المؤلفات العربية والمعربة، تقديم: ميخائيل نعيمة.
١٣- فؤاد زكريا، العالم إرادة وتمثلا، آرثر شوبنهاور، تراث الإنسانية.
١٤- د. نظمي لوقا، (العواهل)، توماس هاردي، تراث الإنسانية.
١٥- حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي: ابن الفارض، عنترة بن شداد العبسي، أبو نواس، أبو تمام، أبو الطيب المتنبي.
١٦- مجلة (العربي)، جمال العربية، آب ١٩٨٨ عبد الشارق الجهني.
١٧- باولو كويلهو، الخيميائي، ترجمة: لمى إسماعيل.
١٨- ميخائيل نعيمة، البيادر، العاصفة، دار نوفل، بيروت.
١٩- مجموعة من المؤلفين، دليل القارئ إلى الأدب العالمي: بيرتولت بريخت، شارل بودلير، دانتي أليجييري، الكوميدية الإلهية.

٢٠- أبو الطيب المتنبي، الديوان، شرح: عبد الرحمن البرقوقي.
٢١- الأستاذ علي أدهم، المحاورات، جياكومو ليوباردي، تراث الإنسانية.
٢٢- الأستاذ إبراهيم المويلحي، الكوميدية الإلهية، دانتي أليجييري، تراث الإنسانية.
٢٣- د. نظمي لوقا، الفردوس المفقود، جون ميلتون، تراث الإنسانية.
٢٤- د. محمد سليم سالم، المقالات الفلسفية، سينيكا، تراث الإنسانية.
٢٥- جوستاف فلوبير، ثلاث حكايات، ترجمة: حسين كيلو، دار عويدات.
٢٦- فريدريك نيتشة، (هكذا تكلم زرادشت)، ترجمة: فليكس فارس.
٢٧- روايتان، نيقولاي جوجول، المعطف، دار البعث، تشرين الثاني ٢٠٠٥.
٢٨- أندريه جيد، السمفونية الرعوية، ترجمة: جورج بركات، دار عويدات.
٢٩- ألفرد دو موسيه، لا مزاح في الحب، ترجمة: نور الدين خضور، الكويت.
٣٠- د. عادل العوا، المذاهب الفلسفية، الرواقية، جامعة دمشق.
٣١- مجموعة من المؤلفين، زينون الرواقي، المعرفة، المجلد الخامس.
٣٢- إعداد: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، سورن كيركجارد، دار الطليعة، بيروت.
٣٣- أميلي برونتي، مرتفعات وذرينغ، دار البحار، بيروت.
٣٤- جبران خليل جبران، النبي: تقديم: ثروت عكاشة.
٣٥- ليون تولستوي، الضوء يسطع في الظلام، ترجمة: د. فوزي عطية، الكويت.
٣٦- إيليا نعمان حكيم، الخواطر، بليز باسكال، تراث الإنسانية.
٣٧- خليل شطا وبشير النحاس، آرثر رامبو رائد الشعر الحديث، دار دمشق.
٣٨- علي عبد الواحد وافي، آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، تراث الإنسانية.
٣٩- شبكة الإنترنت (باللغة العربية)، عبد العزيز المقالح، إبراهيم عبد القادر المازني، مالك بن الريب التميمي.
٤٠- محمد عفيفي مطر، فاصلة إيقاعات النمل، دار شرقيات، القاهرة.
٤١- مجلة (العربي)، ابن زريق البغدادي، أيلول ١٩٨٥.





دراسة عامة للأبنية الجنائزية: القبور- المدافن- الأضرحة

د. خليل مقداد ❀

أخذت دراسة الأبنية الجنائزية تتعمّق وتتوسع كثيراً في منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط بما فيها بلاد الشام عما كان عليه الحال سابقاً وخاصة بعد التوسع في الاكتشافات والحفريات الأثرية المنهجية. وتم الكشف عن قبور سورية يعود تاريخها إلى ما قبل وما بعد عصر البرونز، ومنها نماذج لقبور جوفية وفوق سطح الأرض قدمت ابتكارات ونماذج تميزها عن كثير من النماذج التي كانت معروفة في حوض البحر الأبيض المتوسط وخاصةً القبور الفينيقية.

❀ باحث في التاريخ والآثار (سورية).

العمل الفني: الفنان مطيع علي

ولهـذا تمتلـك هـذه الأبنيـة أهمية تكمـن في تطوير معارفنـا حول فترة دخول العموريين إلى بلاد الشـام وبشـكل خاص المنطقة السـاحلية. ونحن بدورنا نقدم هذه الدراسـة التي تظهـر إلى أي درجة قدمت الأبنية الأثرية الجنائزية من تنوعات سـواءً كان الأمـر يتعلق في الشـكل أو النموذج أو الرؤية المنظورة للمجموع سواءً في الخارج أو الداخل من خلال النماذج التالية:

أولاً - القبور المحفورة في الأرض أو الصخر الطبيعـي ولها تنوعاتها على الشكل التالي:

النمـوذج الأول: القـبر ذو الحفـرة الانفرادية:

وتصـنف ضمن هذا النموذج من القبور الحفـرة الانفرادية المحفـورة مباشرةً تحت سطح الأرض، سواءً كان الموقع داخل التربة أو الصخر الطري كما هو الحال في المناطق الكلسـية أو الصخر البازلتي كما هو الحال في جبـل حوران ومنطقـة اللجا حيث نجد المنطقـة البازلتية على الرغم من صـعوبة العمل على نحاتـين القبور إلا أنهم نحتوها داخل الصخر مثال قبر مسيكة وأم حوران. وهـذه القبـور تكون مغطـاة بشـكل عام بوساطة عرائض حجرية أو بكتل من التراب المشوي.

أمـا القبـور التي تم الكشـف عنها في منطقـة حمص فقد حوت توابيت خشـبية أو توابيـت من التراب المشـوي يوضـع في داخلها جسـم المتوفى المغموس بخليط من طين كلسي لحفظ الجثة وعند الكشف عنها ظهر أن الكفن أو اللباس الذي يكسي جسم الميت بقي محفوظ في غلافه وشكله الأصلي وثياته. بينما كانت تزين التوابيت الخشبية بالبرونز أو الذهب.

وفي تدمر تبلغ أبعاد القبر من هذا النوع حـوالي (١×٢،١م أو٢×٢ م) وتكسـى مـن الداخل بألواح نحتية. وقد يوضـع الميت في تابوت من الآجر داخل القبر الترابي، وفوق القبر توضـع شـاهدة مزخرفـة تنتهي من الأعلى بشـكل هرم أو نصف دائرة وعليها تمثال المتوفى أو سـتار الموت المعلق بسعف النخيـل الذي يرمـز إلى أمل الإنسـان في الحياة الثانية وعليه اسم الميت وكلمة (حبل بمعنى وآ أسفاه).

النموذج الثاني: نموذج القبر - البئر:

وهو القبر المحفور في عمق الأرض على شـكل بئر يبلغ عمقه حوالي ٢،٥ م نسـبياً. وتكـون الحفرة بشـكل عام ذات قسـمين

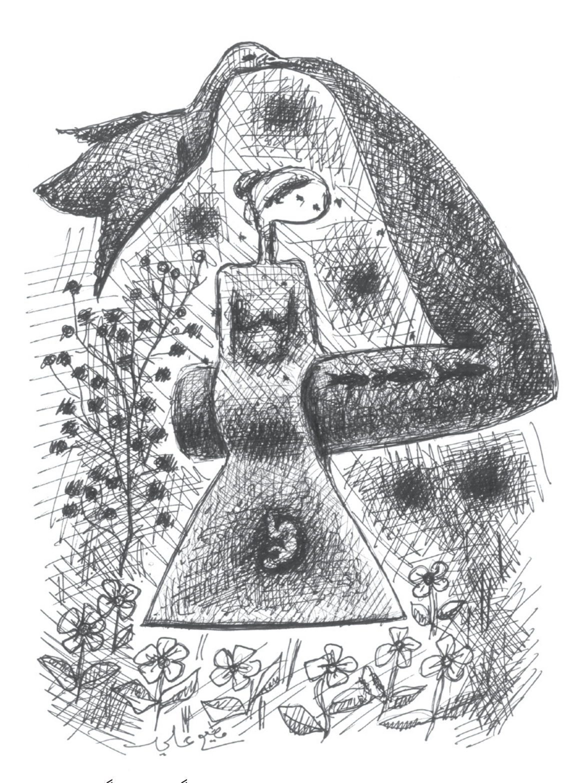
السفلي مصفح بحجارة ومغطى ببلاطات حجرية. أما القسم العلوي وحتى مستوى سطح الأرض فيتم ملؤه بالتراب أو الطمي. وقد تم الكشف عن بعض من هذه القبور في مقبرة حمص، وفي مقبرة أم حوران.

وقد بلغ عمق الحفرة الأقصى في حمص ٢،٤٥م وفي أم حوران ٢،٣٤ م. وقد عبّرت هذه القبور عن الأصالة والعراقة والغنى والثراء في الموجودات، وبذلك تعتبر ودون شك القبور الأكثر غنى التي تمَّ الكشف عنها في سورية حتى اليوم. ومن بين المكتشفات: أقنعة ذهبية وخوذ حربية وأمتعة ذات وجوه من الذهب أو الفضة وأسلحة ونفائس دقيقة وثمينة مثل المشابك وأطواق وخواتم وجرار، ولكن في قبر أم حوران فالأسلحة والأدوات الحربية المكتشفة كانت تالفة نوعاً ما قبل أن يتم دفنها مع صاحب القبر.

وقد قدمت هذه الأمثلة نماذج لقبور ولحود ذات تقليد أصيل ومؤرخ بشكل جيد لفترةٍ ترجع إلى القرن الأول أو بداية القرن الثاني للميلاد. ومن المحتمل أن الأدوات والأسلحة الحربية التي تمَّ العثور عليها كانت مخصصة لقبور العساكر. إلا أن غنى المادة المكتشفة تبدو لنا واضحة وبالتأكيد على أن القبور كانت مخصصة لأمراء وأثرياء إضافة إلى قواد عسكريين. وليس غريباً على سورية أن يتواجد فيها أمراء وعائلات مرموقة ومسئولون من ذوي المراتب المرموقة خصصت لهم مثل هذه القبور. كما وجدت قبور من هذا النموذج في صيدا وضواحي مدينة القدس تعود إلى القرن الثالث للميلاد حيث تهيئ التوابيت البشرية داخل الحفرة إما من الحجر أو الرصاص أو الخشب أو التراب المشوي.

النموذج الثالث: القبر أو المدفن الجماعي:

وهو نموذج للقبور الجماعية، وقد دلت النقوش الكتابية الجنائزية في هذه القبور على النمط العائلي للقسم الأعظم من بينها، وبذلك يحتوي المدفن رفات: شيخ العائلة -وزوجته- وأولاده. وجميع هؤلاء بُني لهم قبر مشترك، أو نجد أن القبر المنفرد يكون مخصصاً لأعضاء العائلة. وأحياناً يكون هناك تعاون مشترك لجماعات مختلفة. وفي هذه الحالة يصبح من الصعب



تحديد الانتمــاء الأسري لهذه الجماعات، وصلة القربى بينهم وبين العائلة. وعند ذلك يصبح النقش الكتابي هو الوحيد الذي يحدد تخصيص البناء وطبائع التخصيص في التقسيم وتوزيع المصاريف وتخصيص المكان في اللحد وهكذا.

وقد تم التعــرف على ذلك من خلال الحــالات التي كانت تحصــل في مدينــة تدمــر أثر الأزمة الاقتصــادية التي حلت في المدينة حيث أشــارت بعض الكتابات التي وجدت في منزل الأخــوة الثلاث إلى التنازل عــن أجزاء من المدفــن وســماح مالكيه بالدفــن في داخله لموتى من خــارج أفراد العائلة بعد دفع ثمن محدد للقبر.

وهــذا يعنــي أن حالة تأجير قســم من المدفن كانت موجودة في بلاد الشــام حيث يؤجر أو يباع المدفن أو قسم منه لشخصيات من خارج العائلة. وبذلك يكون هناك العديد من الوفيات التي دفنت في القبر أو المدفن.

ونجــد كذلك نموذجــاً آخــراً في مدفن أم الجمال الذي بلغ عدد القبور والمتوفين فيه ٥٢ حالة، مع العلم أن متوســط العدد الذي تحويه هذه القبور للدفن يتقارب ١٥ قبراً.

وفي الداخــل لمثل هــذه المدافن نجد أن اللحد المقبب على شــكل مهد مقلوب، حيث يظهر في الأســفل على شكل رواق أو دهليز ضيق، ويتطاول بامتداده بعد تجاوزه المدخل مثل مدفن شــقا. أو يظهر على شكل حجرة مربعة كما هو الحال في بصرى ودمشق وفي

شمال سورية، أو على شكل شبه منحرف في بعض الحالات.

- ففي الحالة الأولى يوضع جسم المتوفين داخل اللحد المبني على شكل (دخشاشة من الدخاشيش) المهيأة في الجدران الجانبية والتي تأخذ شكل متعامد مع الرواق وفوق واحد أو اثنين أو ثلاثة صفوف في الارتفاع.

- وفي الحالة الثانية نجد الجهات الثلاثة من المدفن تكون منفذة في الجدران على شكل فتحات بنموذج (الدخاشيش) على شكل الكوة المقوسة (أركوسوليا arcosolia) وتحت هذا النمط من التنفيذ يسمح بوضع توابيت حجرية.

- أو على شكل كهوف منحوتة في الصخر.

والمظهر العام لهذه القبور أو المدافن عبارة عن مدفن صليبي الشكل. ففي مدينة دانا الشمالية توجد ثلاثة قبور نمط الكوة المقوسة (أركوسوليا)، حيث يوفر هذا النمط مكان لتسعة لحود من الأشكال المطلوبة .

ونجد هذا النمط يتكرر بكثرة في منطقة سورية الشمالية، فقد ظهر في مدافن المغارة والحازمة والعرفة وعازر، كما ظهر نموذج الكوة المقوسة في منطقة دمشق وبشكل خاص في ضاحية دمشق وفي معلولة. وفي الساحل الفينيقي في صيدا وفي فلسطين. ولكن لم يظهر منها حتى الآن في منطقة حوران باستثناء واحدة في بصرى على طريق صلخد. حيث تحوي كوات على الجوانب، كما توجد كوة مقوسة كبرى في جدار الصدر في مواجهة مدخل العبور. وجاء سطح المدفن على شكل قنطرتين تجاوزت المظهر الداخلي وبنيت من حجارة بازلتية منحوتة ببهاء وجمال فائق.

وهذا النموذج من المدافن ذي الأخاديد على شكل لوكولي يسمح في تهيئة أماكن متعددة للدفن بحيث يحوي عدد أكبر من الأخاديد وأماكن أكثر للمتوفين. كما ظهر ذلك من خلال وجود أماكن ملحقة تم تنفيذها في صدر المدفن كما هو الحال في مدفن شقا أو خلف الجدار من حائط جانبي يحاذي كوة الدفن كما هو الحال في مدفن بصرى والذي من الممكن أن يستفاد منه لأن يكون موضع تجمع العظام . ولدينا أربعة كتابات من جنوب سورية تؤكد ذلك.

وقد وجدت في كلٍ من درعا – نمر- سهوة الخضر – مجدل الشور. حيث أشارت هذه الكتابات إلى تجميع عظام الأجداد المتوفين سابقاً ومن ثم إعادة وضعها في قبر جديد، ومن ثم إعادة بناء المدفن من جديد.

النموذج الرابع: المدفن الأرضي:

يتكون المدفن من رواق رئيس يقابل المدخل المركزي وتتفرع منه أجنحة فرعية بحيث يكون في كل جهة عدد من الفروع يتراوح بين اثنين أو أربع على الجانبين. ويتم حفر هذه الفروع بالتراب أو الصخر، أما الحفر الترابية فيتم تصفيحها من الداخل بحجارة نحتية بشكل جيد، أو حجارة يكون نحتها غير جيد ولذلك تكسى بطبقة طينية ثم تطلى بطبقة كلسية أو تطلى بطبقة كلسية بشكل كامل ومن ثم تزين بالرسوم والمشاهد المختلفة.

وأجمل هذه المدافن وأكملها تلك الموجودة في مدينة تدمر ومنها مدفن شلم اللات ومدفن نصر اللات ومدفن يرحاي الذي نقلت عناصره إلى المتحف الوطني في دمشق ثم أعيد بناؤها هناك من جديد، ومدفن عتنتان وحيران ومدفن أرطبان ومدفن بولحا بن نبو شوري من عام ٨٨م وبريكي بن زبيد. وكذلك مدفن الأخوة الثلاثة (مالي وسعدي ونعماني)، التي ذكرت أسماؤهم في النص الكتابي فوق ساكف المدخل. كما يذكر النص أن المدفن تمَّ بناؤه في عام ١٦٠ للميلاد، إلا أن الورثة باعوا قسم منه بعد استلام القيمة إلى أشخاص آخرين من خارج العائلة.

وقد زود المدفن بمدخل بني بحجارة ذات نحت جميل ومتقن، ثم قسم المدفن من الداخل إلى ثلاثة أجنحة بسقوف مقببة وكوات وخشاشي تحتوي على ٥٣ لحداً، وفي كل لحد ستة قبور، وبذلك يستقبل المدفن ٥١٨ متوفى.

وكسيت جميع الجدران بطلاء جصي وزينت برسوم جدارية ملونة ومتعددة البواعث الهندسية والنباتية والكتابية وكذلك صور من الميثولوجيا القديمة، كما رسمت صور الموتى بحيث جاءت صورة كل واحد ضمن إطار دائري وبشكل منسق، وكل صورة تحملها واحدة من ربات النصر (تيكة) المنتصبة وقوفاً فوق شكل كروي يعبر عن الكلية المتجددة مع دوران الكرة، وقد اكتملت زينة المدفن الداخلي بتصوير ملحمة آخيل الأسطورية والرسومات الهندسية.

ولدينا نموذج أخر عن المدفن الأرضي وهو مدفن أرطبان في تدمر حيث يقع في باطن الأرض ويتم الدخول إليه عن طريق مدخل أغلق بباب حجري مزين بمنحوتات ذات طابع هندسي مع راس العنقاء الذي نفذ على شكل ظهر فيه وهو يمسك بحلقة فتح الباب يليه درج حجري يهبط إلى أرضية المدفن. والشيء الجديد هنا يتمثل في وجود بئر ماء للشرب يقع خلف المدخل مباشرةً، ومن هذا البئر يتم تنظيف المدفن وملء الأحواض الداخلية.

أما المدفن فقد تشابه من الداخل مع مدفن الأخوة الثلاثة حيث نفذ على شكل جناح رئيس يتفرع منه أربعة أجنحة فرعية حفرت في الصخر ثم كسيت بواجهات جصية، وجاء تنفيذ السطح على شكل مقوس ركب من حجارة ذات نحت جميل. أما المداخل فقد نفذت جميعها أيضاً بالحجر النحتي. وحوى المدفن بين طياته (٥٦) لحداً يستقبل كل لحد خمسة قبور، وبذلك يكون الاستيعاب الكامل للمدفن ٢٨٠ متوفى.

كما نفذت في داخل المدفن محاريب وأسرة جنائزية، ووضع السرير الرئيس لصاحب المدفن في صدر الجناح المركزي، ونحتت فوقه لوحة تصور رب الأسرة مضطجعاً بينما يتناول الجميع وليمة طعام رمزية، بينما ظهر أطفاله وهم يقدمون له إكليلاً من الغار تتخلله أنواع الفواكه المحلية. وهذا الطعام عبارة عن مغزى يرمز إلى صلة الأحياء بالأموات ليؤنس وحدتهم ومشاركتهم في حياتهم الأبدية من قبل الأحياء وخاصة الأقارب وأفراد الأسرة بالذات.

وقد تمَّ تخليد صاحب المدفن أرطبان من خلال تمثال نحت له ونصب في الجناح الرئيس، ثم نقشت كتابات تذكر أن المدفن نفذ بناؤه في نهاية النصف الثاني من القرن الأول ميلادي ويدعى صاحبه أرطبان الملقب زبدون بن مالك بن يرحاي «الراهب الطيب لعجلبول وملكبل».

التزيين الداخلي لهذه المدافن:

جاء التزيين الداخلي لمثل هذه المدافن متنوعاً بتنوع المواقع والمناطق؛ ففي شمال سورية يرتكز التزيين على الرسوم كما هو الحال في شان وفي مصياف، كما لم تغب الأمثلة عن المنطقة الساحلية في هذا الخصوص ومن خلال بعض الأمثلة المتوفرة

في مدن صيدا وصور. ولكن بالمقابل إذا عدنا إلى سورية الجنوبية فلم نعثر حتى الآن على نموذج للرسم الجداري أو حتى على طلاء الجدران الذي يتم الرسم فوقه، أو أي مادةٍ كلسية. مع العلم أن هذا الأمر مؤكد من خلال نص كتابي وجد في قرية مجدل يذكر فيه رجل كلاس، بمعنى مختص في مهنة التكليس. بينما في شمال الأردن فنجد مدافن مزينة بالطلاء كما هو الحال في مقبرة آبيلا، وكذلك الأمر في ماريزا في فلسطين.

وفي تدمر زينت المدافن بالرسوم الجدارية الملونة «الفريسكات» وقد وجدت نماذج منها في بعض المدافن حيث استعملت نفس الأساليب الموجودة في مدينة بومبيي في إيطاليا والتي تعود إلى العهد الكلاسيكي وقد انحصر هذا النمط ضمن الأساليب التالية:

أ- الرسم فوق طبقة من الطين المطلي بالمادة الكلسية الجافة والملساء.

ب - استخدام الألوان المركبة من الأكاسيد المعدنية والأصباغ الطبيعية والمصنعة مع استخدام صفار البيض والنباتات والأزهار الخاصة مع استبعاد الألوان المستخرجة من المواد العضوية. وأغلب الألوان التي استخدمت اللون الأحمر والأخضر والبني والأزرق والأسود.

ج - توظيف المواضيع ذات البواعث المرتبطة بالمعتقدات القديمة الميثولوجيا. ومن هذه المواضيع صور نصفية ضمن دوائر تحملها ربات نصر مجنحة فوق كرات أرضية وتحتها صور حيوانات ومشهد يمثل آخيل[١] وقد ظهر مشهده في مدفن الأخوة الثلاث بنفس المشهد الذي ظهر فيه فوق لوحة الفسيفساء في منزل آخيل في تدمر.[٢]

د - أشكال ذات بواعث هندسية وكتابات جنائزية.

هـ - أشكال ذات بواعث نباتية مثل الأزهار والأوراد وأوراق وأغصان النباتات أغلبها من شجرة الكرمة ومشتقاتها.

و- يتم رسم اللوحات فوق العضائد والأقواس وصدر المدفن والأماكن البارزة في المدفن وبشكل يتناسب مع الإخراج الفني في تلوين كامل الجدران الداخلية للمدفن.

المظهر الخارجي للمدافن:

ففي المنطقة الشمالية عندما يكون

المدفن مستند على سفح أو منحدر صخري، عند ذلك يتم تزيين الواجهة باستخدام منهج التقوس أو الانحناء في البناء حيث يظهر على شكل نتوء وبروز وخاصةً فوق المدخل مثال خربة حاس ثم يليه رواق على شكل بهو صخري نحتي أو مبني بشكل جزئي أو كلي ومزين بالنحت مثال مدافن بشندلايا - بابوطا - باموقا - عريبية حيث يظهر التزيين على شكل جبهة مثلثة الشكل ترتفع فوق المدخل وفي بعض الحالات أيضاً نجد بناء تجميلي يرمز أو يشير إلى القبر الذي يقع على مسافة بضعة أمتار منه كما هو الحال في مواقع الدانا - قاطورا - سرمدا.

بينما نجد العكس في جنوب سورية حيث يكون المدفن مكتوم ومخفي عن الأنظار، وتقتصر الواجهة على مدخل حجري بسيط مع قليل من التزيين البسيط نحو الخارج، أو مجرد تنفيذ شكل نجمي مزين فوق ساكف المدخل. وربما أن التزيين الخارجي فقد بفعل فاعل مما أدى إلى إزالة الأبنية الجميلة المبنية فوق المدفن وجاءت فوق سطح الأرض . أو أن الأمر يرتبط أيضاً مع المستوى المتواضع للمصادر المادية لأصحاب تلك المدافن المكتشفة حتى الآن.

ويبقى مدفن عمرا Hamrath في السويداء هو النموذج المؤكد والجيد بسبب توفر النص الكتابي. وكذلك الأمر بالنسبة إلى النص الكتابي في مدينة أربد والذي ينتمي إلى نفس وضعية البناء والنصب الذي يشير إلى القبر في الداخل السفلي. كما يجب التذكير أن المنطقة الجنوبية قدمت كميات كبيرة من النصب البسيطة مربعة الشكل أو الدائرية أو الكروية من الأعلى ومزودة في حلية معمارية غير مهذبة أو مشذبة بشكلٍ جيد ومخصصة أن تكون مغروسة في التراب.

وهذه النصب تحمل اسم وعمر المتوفى، ويأتي موقعها كدليل على القبر، كما جاء ذلك فوق قبرين جوفيين في أم الجمال. أو يكون موقع النصب فوق الدرج الذي يقود إلى مدخل القبر. وأحياناً تكون النصب مصفوفةً بشكلٍ منتظم فوق الأرض وفوق القبور مباشرةً من الخارج.

وهذه التطبيقات كانت متكررة وبكثرة في سورية الجنوبية وحمص بشكل خاص

حيث تكون النصب أحياناً على شكل تماثيل نصفية أو تماثيل في حالة الجلوس، أو توضع عند أقدام المتوفى. وتسمح في وضع النص الكتابي (نفس néphesh) فوق المدخل ووضع النصب بشكل واضح وهذا تعبير عن الشكل الأكثر أهمية من القبر نفسه.

ثانياً – القبور أو المدافن المختلطة:

ونخص بالذكر هنا أيضاً القبور التي تعلوها أبنية جميلة تغطي حفرة القبر الجماعي والمشترك وجاءت على عدة مظاهر على الشكل التالي:

النموذج الأول: المدفن السفلي:

يكون المدفن السفلي في هذا النموذج مسقفاً بغطاء تجميلي على شكل صندوق كتابوت حجري، يحمل على ركيزة أو قاعدة تمثال أو ركيزة ذات واجهة رباعية وزوايا قائمة، وأحياناً يكون مزين بمنحوتات أو كتابة أو واجهة تحمل نصاً جنائزياً. وفي هذه الحالة يمكن إدراج أمثلة من مواقع عرجين- بردكلين- دانا الجنوبية- كفر أمبيل- كفر روما- كوكانيا.

أما في باقي مناطق سورية فلم يتم التعرف إلا على بعض النماذج فقط من مدفن آبيلا- المنطقة الدمشقية- قصر ناعوش- مشغرة. ولذلك يبدو أن هذا التقليد كان متداولاً بشكل جوهري في سورية الشمالية حيث تؤكد ذلك الأمثلة التي ترجع إلى الفترة الواقعة بين١٦٤م- ٣٦٩م.

النموذج الثاني: المدفن البيتي:

وهذا النموذج عبارة عن طابقين الأول فوق الأرض، وهو عبارة عن بناء مؤلف من صالة واحدة يتقدمها درج من عدة عتبات ورواق معمد وجبهة مثلثية ومدخل مزين مثل هيكل الموتى في تدمر، بينما الطابق الآخر وهو المدفن الحقيقي فيكون أسفل الأرض وعلى شكل صالة مغلقة يتم الدخول إليها بوساطة مدخل منخفض نفذ بشكل متقن ومحاط بإطار منحوت بأخاديد. وله باب إغلاق حجري من ظرفة واحدة.

وفي داخل الصالة فسحة تحيط بها أروقة مسقفة ومصاطب تتخللها قبور الدفن بينما توضع أمامها الأسرة الجنائزية لصاحب المدفن وأفراد أسرته. وتوجد أمثلة جميلة عن هذه النماذج في مدينة تدمر منها المدفن المعروف باسم المدفن المنزلي ومدفن آخر باسم الحية نسبةً إلى رسم الحية المنفذ على أحد تيجان الركائز، وكانت ترسم أو

تنحت الحية لتكون رمزاً للشـمس والشروق والغـروب والحيـاة المتجددة. وقد اسـتمر استعمال هذه النماذج من المدافن في مدينة تدمر طيلة القرون الثلاثة الأوائل للميلاد.

النمـوذج الثالـث: المدفـن ذو الأعمـدة العليا:

وهو نموذج القبر أو المدفن المشـار إليه بوسـاطة الأعمدة أو الركائز المنتصبة فوق قواعد سفلية ترتفع فوقها مباشرةً الأعمدة كما هو الحال في قاطورة- بني بل. وأحياناً تكون هذه الأعمدة منتصـبة على بعد قليل من المدفن أو القبر كما هو الحال في سرمدا وفي دانة الشمالية وكذلك في دانة الجنوبية بما يخص قبر أولمبيانه Olympiané.

وهـذه الأبنيـة الجميلـة ذات النماذج المزدوجـة الثنائية أو الثلاثيـة أو الرباعية تعود في تاريخها إلى القرن الثاني أو الثالث للميـلاد، كما أن القبر يكون مدفوناً ومخفيّاً داخل قاعدة أو ركيزة المبنى الجميل نفسـه كمـا هو الحـال في براد- سـيروس (النبي مند).

النمـوذج الرابـع: المدفـن ذو الغطـاء الهرمي من الأعلى:

وهو نموذج المدفن المغطى بقواعد ذات أدراج، ومن ثم يأتي الغطاء على شكل هرمي أو قباب. والأشـكال الأكثر أهمية تلك التي تم الكشف عنها في جنوب سورية.

النمـوذج الخامـس: المدفـن ذو المساطب العليا:

وهو نموذج مدفن قنوات الواقع في القسم الشـمالي الشرقي من المدينة حيث نضد في داخلـه ومن كل جهة من الدهليز لحود على نمط كواة، وهو النموذج المتكرر في سـورية الجنوبيـة. كما توجد كواة من هذا النموذج نضدت على طبقتين. وفوق المدفن توجد دكة مربعة الشـكل بطول ضلع ٥ م عند القاعدة ترتفع بثلاث درجـات من الحجر البازلتي، وقد صـفت على شكل منتصب عند مدخل المدفن، ولكن مع تراجع بالمقارنة مع الركيزة المبنية فوق الجهات الثلاث الأخرى.

وهذا المنهج يسمح بوجود توابيت حجرية تأخذ أماكنها فوق هذا الشكل المسطح. ولا يغيب عنا في هـذا الأمر مقاربة هذا البناء مع ذلك البناء الموجود في موقع سيع بالقرب مـن مدينة قنوات حيث وجدت هناك ثلاثة توابيت وضعت فوق مسطبة ثلاثية الشكل. وهناك أمثلـة أخرى عن التوابيت الحجرية التي توضع فوق ركيزة مسطحة الشكل وهي

معروفـة في العديد من القـرى والمواقع في شمال سـورية مثل: الجوانية- كفر معرس- خربة فارس- مجلية- تلتيتا- زبد. وبعضها أظهرت حجرات جنائزية لم تكن معروفة كما هو الحال في خربة فارس.

ويمكننـا في هذه الحالة إجـراء عملية مقارنة لهذا التأسيس القاعدي ضمن عتبات تتقـارب مع قبور أم الجمال حيث نشـاهد نفسـ العرضـ في العتبـات الواقعة فوق الأرضـ مباشرةً. وفي القبر المعروف باسـم القـبر النبطي الذي يظهـر بنفس العتبات الموجـودة في مقـبرة أم الحـوران والذي لا يغطي في أسـفله مدفن وإنما المدفن مجرد حفرة حفرت بعيدةً عنه بمسـافة بسـيطة. كمـا يمكن مقاربة ذلك النمـوذج من البناء الأثـري المكون من درجـات بازلتية ظاهرة في داما العليـا وفي منطقة اللجا والتي هي قديمـةٌ بالتأكيـد مع احتمـال أن يكون قد ارتفع فوقها قبر إسلامي.

النموذج السادس: المدافن المقببة (نموذج هيبوجية hypogées):

إن أقـدم الأمثلة للمدافـن ذات الكواة لوكولي في مدينة تدمر ذلك القبر الذي يعود إلى القرن الثاني ق. م بالقرب من معبد بعل شامين على الرغم من ترابطه مع آبدة أثرية ذات واجهة خارجيـة، ومن ثم المدافن ذات التقبب هيبوجيه المرتفعة على شـكل أبراج جنائزية وهذه النماذج أصبحت مثيرة وكبيرة منذ النصـف الأول للقرن الأول للميلاد مع الافتراض بوجودها قبل ذلك التاريخ وخلال مرحلة الهندسـة المعمارية الجنائزية الأولى في تدمر والتي تعود إلى القرن الأول ق. م.

وتوجد أضرحة مستقلة مؤرخة بوساطة كتابات كانت قد بنيت بين أعوام ٨٧- ٢٣٢ للميلاد. إلا أن بعضـاً منها بقيت مستعملة حتى القرن الرابـع. وقد حفرت الحجرات السفلية أسفل الأرض وفي الصخر الطبيعي، ومن ثم تمت كسـوتها بطبقة من الجص أو الحجارة الكلسـية وزينت بديكور تزييني أو نحتي وبكثرة المنحوتات الهندسية أو بوساطة الصور الجدارية (الفريسكات).أما المداخل فقـد وجدت في مسـتوى الأرض بوضـعية المنحـدر أو الميـلان. وفي الطـرف الأخير الداخلي يوجد درج منحدر دروموس.

وقد وصف الباحث ڤاوليكووسكي ثلاثة نمـاذج من الغرف أو الحجـرات الجنائزية

ارتكزت على شــكل مخطط كمعيار ومحتوى نموذجي. وعلى العكس من الأبراج الجنائزية فمن غير المستطاع تكوين دراسة ذات تسلسل تاريخــي وتدرجــي للنمــاذج المختلفــة في المخطــط، وكل ذلك يقود إلى الاعتقاد بأنها كانت تستعمل معاً وبوقت وأوان واحد.

وجميع هذه الأمثلة والنماذج لا ترجع في بنائها إلى تاريخٍ واحد؛ ففي سورية الشمالية نجــد أن التوابيت الحجرية المنتصــبة فوق ركيزة يرجــع تاريخها إلى القرن الرابع. أما في الجنــوب فإن غياب النصــوص الكتابية وحتى جميع اللقى الأثرية تمنع من طرح أي افتراض لتاريخ محدد. مع افتراض أن مدفن قنوات يعود إلى القرون الأوائل للميلاد وذلك بناءً علــى منهج الأعمال التــي جرت على البناء الأثري من الخارج وبعناية فائقة. أما مدفن أم الجمال فيعــود إلى العهد النبطي وذلك بناءً على النصــب الذي نفذ مندمجاً ضمن أدراج مدخل المدفن.

النمـوذج السابـع: المدفـن ذو البنـاء التذكاري:

وهو نموذج البنــاء الجميل الذي يرتفع فوق مدفن على شكل مساطب، ولدينا أربعة نماذج منها بحيث يمتلــك كل واحد واجهة ترتفع فوق المدفن على شــكل مســاطب تم الكشف عنها مؤخراً في حوران ومن ضمنها نموذجين أحدهم في شقا والآخر في بصرى، وهذه النماذج غير معروف في ســورية حتى الآن.

وقد بني مدفن شــقا بحجــارة بازلتية منحوتة بزوايا قائمــة ودقيقة التحديد في الواجهات الخارجية، بينما سماكة الجدران من الحشو الداخلي لها فقد تكونت من كتل حجرية ثخينة وغشــيمة ينــدر وجودها أو اســتعمالها في هندسة العمارة الجنائزية في هذه المناطق. وقد تم بناء هذه الآبدة الأثرية فوق تأســيس ذي شــكل مثمن الزوايا نفذ على شكل ثلاث عتبات، وفي الأعلى تنهض مسطبة فوق الجهات الأربع. بينما توجد في المركز حفرة مبنية بحجارة منتظمة، كما نجد حجراً بارزاً على شــكل قنصل بسيط ضمن واحدة مــن الجهات الصــغيرة من الحفرة مع كوة صــغيرة انغرست داخل الجدار على طول جهة واحدة. وهذان العرضان لم يظهرا بوضــوح جيد، ولذلك يتطلــب الأمر إزالة الأنقاضــ والتنظيف والأعمــال الضرورية

للوصـول إلى المعرفة الدقيقة لعملية الدفن والتكفين.

أما في بصرى فقد تمَّ الكشف عن المدفن في المقبرة الجنوبية مـن المدينة، وقد ارتكز البناء فوق تأسـيس دائري بلغ قطره ٦،٤٦ م، مكون من ثلاث مساطب ركبت على شكل متدرج، وكذلك أربع ركائز تخرج من قاعدة مركزية مندمجة وموحدة خصصـت لترتكز عليها الجدران الأربع المنحنية والمسـتديرة بانفتـاح بلـغ ١،٥٥ م. وكانـت تحوي هذه الواجهات توابيت حجرية أو تماثيل جنائزية قدمـت مدينة بصـرى العديد مـن الأمثلة عنها.

وتحت البناء يوجـد مدفن يحتوي على ستة أماكن للدفن يتم الوصول إليها بوساطة درج. وهذا المدفن السـفلي امتلك خاصية بوجـود كوى على شـكل لحود مـن توابيت حجرية مسـقفة بأغطيـة، وكل غطاء جاء على شـكل بلاطة حجرية ضخمة تسمح في وضع جسم أخر فوقها، بمعنى وجود متوفين اثنين داخل ارتفاع الكوة العلوي والذي جاء على شكل مقبب ضمن مركز يبلغ ٩٠سم.

أمّـا تاريخ بناء هاتين الآبدتين الأثريتين في كل مـن بصرى وشـقا فلـم يتم تحديده لعدم العثور على لقى أثرية أثناء الحفريات. ولكن تقنيـة النحت المتقنة والمظهر الجميل للحجـارة وكذلـك أصـالة الشـكل العام والتخطيط والتقسيمات للجدران والركائز في مدفن بصرى سمحت في إرجاع بنائه إلى العهد النبطي أو الفترة التي تلته من القرن الثاني وبداية القرن الثالث للميلاد.

ونشـير هنا إلى أن الشيء العملي والهام الـذي يتمحور حوله بنـاء المدفن في الهواء الطلـق يقـود إلى الحديـث عـن التوابيت الحجريـة المنتصـبة فـوق الدكـة وكذلك التابـوت الحجـري الموجود في أسـفل بناء مقوسـ في معرة صـيلف وفي الجوانية وفي كوكتنيا ومجدل حيث يكون التابوت الحجري في أسـفل جنـاح البناء الجميـل مع غطاء حجـري وكما هو الحـال في الجوانية وفي معرة بيطار أيضاً.

النمـوذج الثامن: المدفـن أو القبر المبني فوق سطح الأرض:

وهو قبر بصرى الواقع في المقبرة الجنوبية حيث يثير نموذجه الانتباه من خلال شـكله الرباعـي ومدخله الأثـري الجميل وكذلك

التجاويف المزخرفة والباب الحجري، إضافة إلى جميع عناصر البناء والمكونة من الحجر، ويتمتع القبر بخاصتين:

- الأولى تبقى في نموذجه ونظافة النحت والبناء في الواجهة وفي الجهات الأخرى مما يطرح تساؤل فيما إذا كان القبر يتوسط قبور أخرى من هذا الصنف؟

- والثانية أن القبر وحتى عام ١٩٨٥ بقي ينتمي إلى نموذج الضريح الكامل موزوليه بمعنى البناء المبني كاملاً فوق سطح الأرض مع حجرة داخلية حيث نشاهد ثلاثة توابيت حجرية فوق ثلاث جهات، وقد فقدت هذه التوابيت منذ ذلك الوقت.

وفي عام ١٩٨٦ وبعد رفع بلاط حجرة الطابق الأرضي تمَّ فسح المجال لمشاهدة طبقتين تحت الأرض تشكلان ثلاث حفر مسقفة ببلاط وموضوعة جنباً إلى جنب بشكلٍ طولي بالمقارنة مع جدار الصدر في كل مستوى طابقي. وفي هذه الحالة نجد أن المستوى الأول من الداخل كان يتم الدخول إليه من خلال مدخل نفذ في مستوى تأسيس القبر ذي الواجهة. وتوجد ضمن البلاط الحجري في المستوى العلوي فوهة دائرية متصلة مع الحفر السفلية ربما كانت مخصصة لتجميع العظام أو من أجل التكرمات الجنائزية؟ ولا يوجد مجال للشك في أن هذه التهيئة أو الفوهة قد تمت ونحتت في الوقت الذي تم فيه عمل البلاط نفسه. أما تاريخ القبر فمن الممكن أن يكون معاصر إلى المدفن السابق ولنفس الأسباب.

النموذج التاسع: المدفن أو القبر المختلط:

ويندرج ضمن القبور المختلطة نموذج القبر التقليدي الأصيل الذي مازال حتى الآن غير مثير للانتباه بشكلٍ كافٍ؛ ويتعلق الأمر هنا في القبور المتواجدة تحت الأرض وتعرف باسم التمولوس التي تظهر على شكل كومة من الحجارة المخروطية فوق المدفن. وقد أشار العديد من الباحثين إلى كثير من النماذج على طول نهر الفرات، وبشكل خاص في عين الحجل- أبو جلال- شك الحمام - دورا أوروبس. كما كشفت بعثات إنقاذ أثار حوض الفرات عن العديد من النماذج ووصفوها بشكل مفصل خاصةً في المنطقة الواقعة بين الرميلة والسلنكاحية. وفي جنوب سورية فقد أشار الباحث جورج نصرالله إلى العديد منها منذ بداية القرن العشرين.

كما كشف الباحث تالون عن هذه النماذج في سهل البقاع وفي منطقة الهرمل وهي الأقرب من البئر الترسيبي. وهذا الشكل يتناسب أن يكون موقع تراكم جارة أكثر من كونه قبر أو ضريح. وقد أظهرت الحفريات الأثرية في سيع عن وجود حجرات ضخمة وغير منتظمة بنيت بحجارة نحتت من كتل حجرية كبيرة، ويوجد في مركز الحجرة عمود ارتكاز يحمل بلاط السطح، وبعد مسافة قليلة يوجد قبر آخر أقل عمقاً يتم الولوج إليه من خلال تقبب منحدر(دروموس) بشكل ملحوظ ومسقف بحجارة.

ونجد العديد من هذه النماذج المتناثرة في كامل منطقة سيع واللجا بين منطقة مجدل وداما. وكذلك المنطقة الواقعة بين ملح ودير النصراني في الجنوب الشرقي من جبل حوران، وهي متناثرة وغير منتظمة الحجارة مع حفرة مهيأة في منحدرات أو تراكب حجارة بسيطة تبنى في وسط القبر على شكل ركيزة، بينما توجد دائرة أخرى حجرية محاذية على شكل سور. وهذا التكوم الجنائزي يشابه وبشكل متقارب تلك النماذج الموجودة في الجولان.

والشيء الصعب في هذه المواقع تحديد تاريخها، فهل يرجع إلى عصر البرونز الوسيط كما هو حال بعضها في حوض الفرات وحوران والجولان؟ أما في سيع وداخل منطقة اللجا فيرجح إرجاعها إلى تاريخ أحدث وذلك بسبب الموجودات الفخارية والزجاجية والتي تعود دون شك إلى العهد النبطي وبشكل خاص القرن الأول ق. م. ومن المفترض العثور في هذه القبور وكما هو الحال في مناطق أخرى على مواد تعود إلى عصر النيوليتيك وبأشكال مستمرة ومتكررة باستمرار مع إعادة الاستعمال كموقع جنائزي في العديد من العصور التاريخية في سورية.

ثالثاً-المدفن أو القبر الهوائي:

وهو نمط القبر الجنائزي المبني بشكل كامل في مستوى سطح الأرض أو فوق سطح الأرض، وظهر منه العديد من الأمثلة التي تندرج ضمن النماذج التالية:

النموذج الأول: المدفن ذو الحجرة الرباعية:

يكون على شكل حجرة تأخذ الشكل الرباعي، ووجد هذا النموذج في منطقة

ســيع وقنوات وحسب ما جاء عند بتلر فمن الممكــن العثور على مثل هــذا المدفن ولكن على شــكل قبور سفلية دائرية أو مكورة من الخلف ومكشوفة في المقدمة بوساطة قنطرة أو تقوســ حجري، أمــا المدخل فيفتح على دهليز، والحجرة المخصصــة للدفن تحوي على توابيت حجرية.

وقــد تمَّ التنقيــب في واحــد مــن هذه المدافن من قبل البعثة الفرنسية حيث توافق الكشــف كلياً مع الوصف الذي جاء به بتلر: فقد جــاء المدفن على شــكل دهليز مقبب مع مدخل يفتح على حجرة مربعة الشــكل مبنيــة من حجارة بازلتيــة نحتت حجارتها بشــكلٍ جيــد، وتم تبليط الأرضــية ببلاط حجري يغطي المدفن مع وجود طنف تحمل البــلاط المرتكز من الجبهــة الأخرى على عمود سميك يرتفع فوق تاج وضع في مركز الحجرة. ويحيــط في المدفن من الخارجي كتل من الحجارة نحتت بشــكل غير مهذب. وهذا المكان أعيــدت تغطيته كلياً وبالكامل بهــذه الكتل الحجرية لتعطيــه مظهراً لقبر على نمط التومولي أو التراكمي، ومثال على ذلك: القبران الموجودان حالياً في قنوات.

النموذج الثاني: القبر - المعبد:

وهذا النموذج ذو تقليدٍ قديم يرجع إلى جذور تاريخية قديمة، ثم توســع انتشــاره بشــكل ملحــوظ مع بدايــة القــرن الثاني للميــلاد وظهر تحت اســم المعبــد- القبر. ومعظم هذه القبور معروفة منذ وقتٍ طويل وبشكل خاص في ســورية الشمالية. ومنها: القبور- المعابد في باموقا- باشــاكوح- دير مشــمش- حاس- كناكر- قصر العروس- خربة حاس- رويحا.

وفي ســورية الجنوبية القــبر- المعبد في عتمان الذي يرجع إلى القرن الثاني للميلاد والــذي يحوي علــى كوة لوكــولي في جدار صدر الغرفة العليا، وقبر ريمة اللحف خارج منطقة اللجا وقد تمَّ بناؤه فوق دكة ويتقدم القبر أربعة أعمــدة في الواجهة، كما تحوي الحجرة المركزية ثلاثــة منحنيات مقنطرة ذات قاعــدة تأخذ الشــكل الرباعي وهذه المنحنيات تحتضن التوابيت الحجرية.

ويعتلي بوابة المدخل ساكف ضخم وقوي مشــكلاً حوضــاً لتابوت حجري من خلاله يتم الدخول إلى داخل المدفن. وبسبب ضيق المكان فقد أضيف إليه ملحق ربما خصص

من أجل تجميع عظام المتوفين السابقين، وضمن تأسيس الدكة (البوديوم) تمت تهيئة ست كوى وضعت في نفس الجهة على شكل طبقتين توضعت فوق بعضها البعض بحيث حوى كل صف ثلاثة أخاديد وضمن هذه السلسلة يندرج مدفن مدينة شهبا المعروف باسم فيليبيون المبني في منتصف القرن الثالث.

النموذج الثالث: المدافن المقببة (نموذج هيبوجية hypogées):

يبنى المدفن في هذه النماذج أسفل الأرض على شكل كوى أو دخاشيش طبقية أو منفردة (نموذج لوكولي)، ويتم النزول إليها بوساطة درج في أسفل البرج كما هو الحال في تدمر. وفوق الأرض يأتي البناء على شكل برج جنائزي مقبب ومرتفع، ويتم حفر المدفن في أسفل الأرض أو في الصخر الطبيعي ومن ثم يقسم على شكل حجرات سفلية بوساطة جدران تبنى من الحجر الكلسي ومن ثم يتم تلبيسها بطبقة من الجص المزين بالصور الجدارية وإغنائها بالمنحوتات الهندسية ذات النحت الفني الدقيق. أما المدخل فيتم تنفيذه في مستوى الأرض بوضعية المنحدر المائل ثم يليه درج داخلي منحدر بعد ذلك رواق مركزي تتفرع منه دهاليز تنفذ داخلها الكوى أو الدخاديش (نموذج درومودوس) أو الكوات والدخاديش (نموذج لوكولي) أو المدفن ذو التقبب (نموذج هيبوجيه) المرتفعة على شكل برج جنائزي .

رابعاً - قبور المغازل:

ثم لدينا نموذج المدافن التي ترجع إلى الألف الأول ق. م وخاصةً المدافن الفينيقية في الساحل السوري والتي مازالت أمثلتها ظاهرة في منطقة عمريت وتعرف محلياً باسم المغازل. وهي عبارة عن أبنية جنائزية يبنى فيها المدفن في جوف الأرض ويرتفع فوقه بناء مختلف يفوق ارتفاعه العشرة أمتار، ويزداد ارتفاعاً كلما زاد تنضيد النواويس التي تبنى في الداخل على شكل حجرات جنائزية بأنواعها المختلفة، وبذلك تتنوع قبور المغازل لتأخذ الأشكال التالية:

النموذج الأول - القبر الهرمي:

وهو عبارة عن برج أسطواني يرتفع فوق قاعدة ذات شكل تكعيبي، بينما يكون المظهر العلوي للبناء على شكل هرمي، أما القبو في أسفل الأرض فيتكون من حجرتين:

الأولى تكون على شكل لحد loculi ذي أخاديد أو نواويس، والثانية فمن المرجح أنها صممت لتكون قبر الشخصية المؤسسة للضريح فقط؛ وهي بذلك تحتوي على مسطح مرتفع في المركز. أما مدخل الضريح: فيكون على شكل منحدر لطيف ورقيق يتم الولوج إليه بوساطة سلسلة مكونة من ثلاثة أدراج متتالية، وكل واحدة مكونة من درجتين. وجميع هذه الأجزاء امتلأت بالتراكمات والأنقاض التي تعود إلى العديد من الحاجيات المتدرجة تاريخياً بين القرن الرابع والأول ق. م. وهذا ما يؤكد أنها بقيت ذات استعمال متواصل.

النموذج الثاني - القبر ذو القبة:

وهو بناء يحتوي على دكة أو ركيزة دائرية محضونة من الخارج بأشكال نحتية مكونة من أربعة أسود تبرز على شكل نتوءات دائرية محدبة الشكل. وفي الأعلى ينهض البناء مشكلاً برجاً أسطواني متوج بقبة نحتت أرضية محيطها الخارجي على شكل مسننات تثبيت وبروزات وأخاديد تشابه المنهج المعماري المتبع في بناء المعبد. وجاء العرض العام لهذا المبنى الأثري وقبته مشابهاً بشكلٍ جيد إلى المبنى الجنائزي الذي ذكر سابقاً مع بعض الاختلافات البسيطة في المخطط الذي عرضه الباحث رينان.

مخطط البناء: وهو عبارة عن رواق ذي درج ومسطبة متوسطة نفذت في مقدمة الحجرة الأولى، مع تنفيذ ستة أخاديد على شكل نواويس. وتفتح هذه الحجرة مباشرةً على الصالة المخصصة إلى مؤسس الضريح. وقد تبين أن هذه القبور قد طرأت عليها التعديات والانتهاكات والإضافات منذ القدم، والدليل على ذلك العثور في وسطها على عناصر أثرية ترجع إلى عصور مختلفة بدءً من القرن الخامس ق. م وحتى القرن الأول ب. م، ومنها: مقابض وعراوي وردية الشكل وجرار وأسرجة وشمعدانات وتمائم وتعويذات. وقد بلغ ارتفاع النصب تسعة أمتار، وعرض القاعدة خمسة أمتار.

رابعاً - القبر نموذج الضريح:

ويندرج هذا النمط ضمن مجموعة القبور الفضائية أو الأضرحة التذكارية (موزوليه) حيث تكون بعضها مسقوفة بأسقف هرمية. وهذا ما نجده في سورية الشمالية كأضرحة البارة وضريح حاس ذي الطابقين- الغضفة-

معراتا- قلعة كالوتا- ربياح- سرجلا- تلتيتا. وهذه القبور تكون دائماً مزينة بزينة نحتية في الزوايا وفوق السواكف العلوية وفوق الكورنيشات، كما أن سطوحها تكون على شكل هرمي وأحياناً تكون عالية الارتفاع. وفوق هذه السطوح تنفذ بروزات صغيرة تبرز فوق كامل الارتفاع. وجميع هذه الأبنية ينحصر تاريخها بين القرن الرابع والخامس والسادس للميلاد.

أما في جنوب سورية فيرجع بناء عمرا في السويداء إلى نهاية القرن الأول ق.م أو القرن الأول للميلاد. وجاء الضريح على شكل بناء تكعيبي جنائزي تجميلي حقيقي (نفس) بطول ضلع كامل ٩ م. وينتمي إلى نمط القبر ذي السطح الهرمي. وفي مدينة قنوات فما زال هناك قبر ظاهر في المدينة، ونموذج أخر زين في منحوتات وتيجان وركائز على النمط الكورنثي، وقبر آخر في ذاكير على طرف اللجا. وكذلك الضريح الجميل في فكعا الذي مازالت منحوتاته موجودةً في الموقع، وفي الداخل يوجد قبر يعتبر من أجمل القبور في سورية الجنوبية. ولدينا أمثلة أخرى مثل ضريح منطقة الهرمل الممتلئ في البقاع، وكذلك ضريح سامبسيجيرام في حمص والمبني على شكل كتلة شبكية (أوبوس) فقد جاء سطحه أيضاً بشكلٍ هرمي.

وهذه الأبنية الجنائزية جميعاً ذات سطوح هرمية؛ والسبب في ذلك أن التسقيف الهرمي قد انتشر وبشكل واسع في سورية وعبر عصورٍ مختلفة. وكان يغطي الأضرحة ذات الطابق أو الطابقين، بمعنى الأضرحة الطابقية. وهذا التقليد في السطح الهرمي يربط في جذوره التاريخية بين التأثير المصري القديم المطبق في الإهرامات، والتقليد الهلينستي الذي انتشر على نموذج ضريح هالي كارناس[٣] في أسيا الصغرى الذي سبب ولادة نموذج شمل كامل التقاليد المتبعة في القبر الهلينستي حيث وجدت منه العديد من الأمثلة في فلسطين وسورية مثل: قبر زاشاري والقبور الهشمونية في مودين وقبر هيلين في اديابين.

مع التأكيد أن استخدام الهرم في بلاد الشام كانت له جذور تاريخية قديمة في البناء وفي المفهوم الجنائزي وخاصة عند الأنباط حيث نجد الهرم يرمز فوق الأرض

أو فوق جسم المتوفى إلى نفس الميت كما هو الحال بالنسبة للمسلات المنحوتة في مدينة البتراء أو مدينة القدس.

خامساً - القبر ذو البرج الجنائزي:

قدمت سورية العديد من الأبراج الجنائزية الغزيرة في حوض الفرات وبشكل خاص مدن دورا أوروبس- الحلابية وباغوشة والكين. وفي سورية الجنوبية تكلم الرحالة السابقين عن أبراج في أكثر من ثلاثين موقعاً مختلفاً منها المربع والدائري وكذلك الأمر في تدمر. وهذه الأبراج ما زالت معروفة بشكلٍ جيد، كما أن قسماً منها مازال واضحاً. بينما في سورية الجنوبية قد اختفت جميعها تقريباً.

وأشهر هذه الأبراج في حوران برج بصرى وبرج شقا الذي قدم ثلاثة كتابات جنائزية، وبرج جمرين وبرج البراج في السويداء وبرج حيط وبرج هيت، كما قدمت القرية بعض النماذج التي استعملت فيها السواكف مع إطارات ذات أطاريف أو ذيل كلمة mnemeîon) منيميون) واسم المتوفين. ويوجد أيضاً برجان كبيران يتشابهان بشكل غريب مع تلك الأبراج في قنوات أحدهما في قرية عرمان والآخر في قرية ملح السرار في الجنوب الشرقي من جبل العرب.

وما زالت بعض هذه الأبراج تحتفظ بطوابقها الأربع أو الخمس فوق الأرض، وتمتلك نفس الهندسة المعمارية ونفس الفواصل التي تفصل بين كل طابق والآخر بوساطة مداميك من البلاط الحجري والكورنيشات ذات الميلانات، مع غياب وفقدان الترتيب والتنظيم الداخلي، لدرجة أنها لم تتضمن في الحقيقة المحتويات التي تدرجها ضمن فهرس الأبنية الأثرية الجنائزية الجميلة.

أما المدخل المؤدي إلى الجناح الطبقي في هذه الأبنية فيتم تنفيذه على شكل مدخل ذي مقياس صغير ينفذ في زاوية السقف، بينما في أبراج تدمر أو في الفرات فقد نظمت على شكل كوى ضمن سماكة الجدران تفتح على الخارج أو على الداخل مع الدرج كمنفذ.

ويجب التذكير أن بعض الأوصاف عن بناء البرج كانت تطلق أحياناً على القبور المبنية فوق الأرض بما فيها الأضرحة ذات الطابق كما هو الحال في قرية مجدل. وهذا

الأمــر ينطبق علــى الأبراج التــي مازالت ظاهرة في مدينــة قنوات والتي كانت عبارة عن قبور، وقد ذكر بوختير أنه شاهد توابيت حجرية داخل واحدة من بينها.

كمــا أنَّ قســماً كبيراً من بينها وبشــكل خاصــ في مدينة قنوات لم تكن ســوى أبراج مراقبة زراعية في هــذه المنطقة الغنية من الجبل. كما أن موقعها خارج الأسوار وتعدد الطرقــات الزراعية وبعدها عن المســاكن جعلها عبارة عن أبراج ذات هدف زراعي أو اســتراتيجي ليعطى زيادة في المراقبة وعدد المراقبين، كما أن موقعها كان يصــادف إلى جانب ضريح يعــود إلى فترة لاحقة ربما في القرن الثاني للميــلاد. وهذه الحالة تنطبق علــى العديد من الحالات المتكررة والمنتشرة بكثرة للأبراج الدائرية في المنطقة والتي ليس لها أي طبيعــة جنائزية. وممــا يؤكد ذلك وجود كتابــة مجهولة الموقع وجدت في قرية ســليم تشــير إلى بناء برج «من أجل حماية وأمن المســافرين» وكانت تبنى بشــكل جيد وذلك حسب التاريخ والأوساط الاجتماعية للمسئولين.

وقد فقدت معظــم الأبــراج الدائرية، ولذلك يصبح من الصعب الاستنتاج بتحديد بناء أو مكان برج جنائزي في الوقت الحاضر سوى برج وجد في المقبرة الغربية في بصرى والذي تمت مشــاهدته من قبــل بتلر، ومع ذلــك زالت معالمه كليــاً في الوقت الحاضر، وجاء وصــفه من قبل برينو على شــكل برج ينتهــي من الأعلى بوســاطة كورنيش مزين بر‌ؤوس أســود، وهناك بــرج آخر دائري تمَّ التأكد منه في خربة الخســين، إلا أنه اندثر وفقدت عناصره في الوقت الحاضر.

أما في تدمر فالصــورة أوضح من ذلك؛ حيث مازالت بعض الأبراج الجنائزية قائمة هناك وبكامل عناصرهــا المعمارية تقريباً. فنجد الأبراج المرتفعة حتى مستوى الخمسة طوابق وتعرف أيضاً كما هو الحال في جنوب سورية باسم نفش. وجميع العناصر المعمارية في هذه الأبنية من الحجر الرملي الصلصالي أو داكــن اللون، وهي بذلك عكس الأبنية في جنوب ســورية والتي بنيت جميعها وبكامل عناصرها من حجر البازلت الأسود.

ولهــذا الأمــر فقــد كســيت الجدران الداخليــة وترابطت الحجارة مع بعضــها البعض وكسيت الفراغات بطبقة من الطين،

وقد ساعد على تثبيتها النعومة في نحت الحجارة، كما ساعدت النتوءات والتجاويف الحاصلة من خشونة الحجارة على تثبيت الطين بشكلٍ جيد. كما ساعد هذا الكساء على قوة البناء وعلى استمرارية الأبراج في محافظتها على بنيانها حتى الآن.

وتنحصر الأبراج الجنائزية في تدمر من حيث الهندسة المعمارية والتقسيم الداخلي للمدافن إلى ثلاثة أصناف اعتمدت لتكون أنماط الأبراج الجنائزية ليس في مدينة تدمر فقط وإنما كمنهج معماري لهذه الأبنية الجنائزية في بلاد الشام والعالم الإغريقي والروماني على الشكل التالي:

١- النمط الأول: وهو نموذج المدفن ذي الكواة (لوكولي) حيث بنيت ونظمت ضمن حيز الركيزة التي يتم الولوج إليها من الخارج. وهذا الأسلوب يساعد في الحصول على أكبر عدد ممكن من الكوات المخصصة للدفن. ومن الممكن تحويل هذه الكوات في الجدران الداخلية وعلى كامل امتدادها لتكون أماكن للدفن في الوقت الذي تلتف فيه الأدراج وتتعرج داخل الجدران الخارجية وجدران الحجرات الداخلية بالوقت نفسه، بينما يكون المدفن السفلي معزول عن حجرات الطوابق العلوية وبالوقت نفسه يوجد مدخل فاصل يسمح في المرور.

٢- النمط الثاني: وهو تطوير للمنهج الأول بحيث انحصر الدرج المتدرج والملتوي ولم يعد يشغل سوى زاوية واحدة من الزوايا الداخلية، وأصبح الدرج يبلغ مستوى السطح العلوي، وهذا الأسلوب ساعد على مضاعفة عدد طوابق الدفن، كما أن الجدران الداخلية لم تعد تبنى من حجارة غشيمة، وإنما من حجارة نحتية بشكل جيد ومحكمة الحدود والزوايا وتأخذ شكل المستطيل بشكل دائم. وهذا الأمر ساعد بالطبع على بناء البرج بشكل عمودي متقن، وأحياناً مع ميلان بسيط نحو الداخل وحسب الرغبة أو الضرورة إن اقتضى الأمر . وقد ساعد هذا الأسلوب على إغناء الأبنية بالزينة والتقسيمات الهندسية والمنحوتات الجنائزية والتحكم في وضعها في الأماكن المناسبة.

٣- النمط الثالث: وقد اختلف هذا النموذج عن النماذج سالفة الذكر بظهور تزيين جديد للأبراج بوساطة الكوى ذات النتوءات البارزة في أعلى المداخل الرئيسة،

وكذلك ظهور الإطارات والأخاديد البسيطة المحيطية، أما السطح فكان مسطح الشكل مع كورنيش بسيط أو رؤوس مثلثة أو هرمية متدرجة.

وقد ربط نموذج مدفن إيلابل بين أسلوب البرج الجنائزي والمدفن الأرضي، وقد أسس هذا المدفن في عام ١٠٣ م من أجل أولاد وهب اللات إيلابل- شاكي- مقيم- معني. وقد استقل بناء المدفن السفلي عن البناء البرجي المكون من أربع طبقات، كما نفذ له مدخل مستقل، وفوق الباب الرئيس وجدت لوحة تحوي نص كتابي تشير إلى تاريخ التأسيس واسم المؤسسين. وقد زين المدفن من الداخل بالإخراج الفني للنافذة والسرير الجنائزي والركائز ذات الأخاديد والتيجان الكورنثية وكذلك تزيين السقف بالتقسيمات الهندسية والمحجرات المصورة والألوان الزاهية والمشرقة، كما عرضت تماثيل لأفراد الأسرة بقي منها تمثال أحد أبناء إيلابل فقط جاء عرضة فوق باب المدخل.

سادساً - القبر ذو بيت الحمام:

وهذا النموذج الجنائزي تمت إشادته بطريقةٍ خاصة لم نجد لها أمثلة سوى في حوران. ويتم البناء على شكل بيوت وخلايا مرفوعة فوق القبور على شكل بيوت الحمام. وتوجد العديد من الشواهد الكتابية التي تشير إلى قبور مرتفعة (تسمى موطن الحمام ذي الأجنحة السريعة) أو (من أجل طيور اليمامة) وهذه النصوص وجدت في قرى: عتيل- بصر الحرير- شقا- ازرع- خربة- ناحتة- نجران- الصنمين- سليم- والثعلة.

كما أن الصيغة الجنائزية لهذه النصوص لا تترك مجالاً للشك؛ فجميع هذه النصوص تذكر القبر من خلال صيغة مينيميينوم mnemeîonأو صيغة تيمبوس tymbos وفي الوقت نفسه الذي تذكر فيه اسم المالكين أو الذين يشغلون القبر والمتواجدون في الأعلى (hyperthen أي موطن الحمام). وهذا المظهر الفريد للقبور المرتفعة والتي يعلوها موطن الحمام تجعلها متشابهة مع الأبراج. وتوجد نصوص كتابية أخرى في كل من بصر الحرير وشقا تستعمل صيغة بيرقوس pyrgos للتعبير إلى موطن الحمام.

ولكن معظم هذه الأبنية الأثرية اختفت واندثرت بما فيها قبر باسوس في شقا الذي تم وصفه من قبل الرحالة في نهاية القرن

الماضـي فلم يوجد من عناصـره التي تعود إلى تلـك الفـترة إلا القليل، ولكـن بالمقابل توجـد مقارنة ملحوظة من خلال بناء أثري في ريمة اللحف علـى الحافة الجنوبية من اللجا حيث توجـد الكتابة في الموقع. إلا أن بنـاء القبر- المعبد الذي كان مجال دراسـة سـابقة فقد تمَّ تحويله لاحقـاً. ففي أعلى البناء النظيف والجميل للمعبد نفسه يظهر طابق إضافي نفذ بطريقة خشنة نوعاً ما في وقـتٍ حديث جـداً. وفي داخل هذا الطابق وعلى كامـل الارتفاع في الجدران الأربع تم تنفيـذ كواة مربع الشـكل بمقياس ١٨×٢٢ سم وأربع نوافذ تم إغلاقها بوساطة صفائح حجريـة بازلتية ثقب كل واحـد منها بأربع فتحـات دائرية صـغيرة. وهـذه الفتحات تضـيء الطابق مع السماح في الوقت نفسه للحمام بالدخول والخروج.

مع التذكير أن هذا التقليد وجد في العهد البيزنطي وبشكل خاص في القرن الرابع لما كان للحمام من مدلول خاص عند المسيحيين وخاصـةً الحمام المذكور في النصوص التي ترجـع إلى القـرن الرابع للميلاد وخاصـةً حمام اليمامة مع العلم أن هذا التقليد ظهر فجأةً في القرن الرابع للميلاد.

اللقـى النفيسـة في الأبنيـة الجنائزيـة:

تكريماً للميت من جهـة والقناعة التي كانـت لدى الأحيـاء بأن هذا الميت سـوف ينتقل إلى الرفيق الأعلى ومن ثم يعود للحياة من جديد، وكذلك لعدم انقطاعه عن الدنيا فلذلـك حظـي أثناء وفاتـه في العديد من المكارم. ولا نريد أن ندرج في هذا الموضـوع النفائس التي كانت ترافق الفراعنة وملوك مصر القديمـة لأن هذا الأمـر يحتاج إلى بحث مسـتقل ويشمل السـفينة التي كانت ترافـق الميـت والنفائس التـي لا تعد ولا تحصـى وكذلك موضـوع التحنيط وغيره، وإنمـا يقتصـر بحثنـا هنا على القضـايا المؤكدة بالأدلة وحسـب التقاليد الجنائزية التي كانت متبعة في بلاد الشام والتي انتهت مع ظهور الإسـلام وتنحصر ضمن المواضيع التالية:

١- القبر الذي ظهر على شـكل البيت الأبـدي الجميـل، وكان ذلك يتمشـى مع المسـتوى الاجتماعـي والاقتصـادي لذوي الميت والمركز المرموق الذي كان يشـغله في حياته ولهذا تدرجت القبور بأصنافها كافة

من الهرم الكبير إلى الضريح الفاخر فالمدفن بجميع نماذجه ومن ثم القبر.

٢- التابوت الذي كان يحتضن الميت، فقد تنوعت التوابيت حسب الفترة الزمنية وكذلك حسب المستوى الاجتماعي والاقتصادي لذوي الميت والمركز المرموق الذي كان يشغله في حياته، ولذلك فكانت ترافق الموتى التوابيت الخشبية والبرونزية وحتى الذهبية والفضية، أو كانت تعرق التوابيت الخشبية بمادة الذهب أو الفضة بعد أن يتم تعتيقها بالألوان الجميلة.

٣- التكفين ويشمل ذلك الألبسة أو الأردية التي تكسي جسم الميت أثناء وضعه في القبر، وبالطبع فكانت متنوعة المادة والجودة وحسب المستوى الاجتماعي والاقتصادي لذوي الميت والمركز المرموق الذي كان يشغله في حياته أيضاً.

٤- النفائس التي كانت ترافق الميت وتوضع معه في نفس القبر أو مجاورة له في مكان مهيأ لهذا الغرض، وهذه النفائس شملت الأشياء الجوهرية التالية:

أ - المواد الغذائية: وكانت هذه العادة متبعة في مصر وبشكل خاص في الأهرامات حيث تشمل جميع المأكولات الطازجة والمجففة بما فيها السوائل.

ب - الأدوات: كان الإنسان يعتقد أن الميت بحاجة لها في القبر أو تساعده أثناء عودته للحياة من جديد وكانت هذه فخارية أو خشبية أو مصنعة من جميع المعادن.

ج - المواد العطرية: من العطور والكحل والمواد الطبية مترافقة مع جميع أدواتها.

د - المجوهرات: وكانت تشمل قبور الرجال والنساء، وإن حظيت قبور النساء بالنصيب الأكبر.

هـ - الأدوات الحربية: التي كانت توضع مع العساكر، أو أدوات أخرى يختص بها المتوفى.

و - المسكوكات النقدية وغير النقدية.

وضمن هذا الإطار يمكن أن نستعرض نماذج من اللقى الأثرية، مع العلم أن معظم مقتنيات المتاحف جاءت من المقابر لذلك يصبح من الصعب استعراض كل الأمور وإنَّما الاقتصار على الأمور الجوهرية مع ذكر المواقع.

ففي القبور الفينيقية أو ما قبل الفينيقية في منطقة عمريت قدمت البنية الجنائزية اللقى التالية:

دبابيس (مشابك) برونزية وبلطات وفؤوس منها بلطة مثقوبة بشكل نصف دائري وفؤوس مثقوبة وخنجر أو سكين ورأس سهم ورأس بشري من تراب مشوي وإبريق أو جرة وأقداح وأواني مزينة بخطوط واضحة، وكذلك جرار مزينة بمسننات وذنب.

أما المواد المكتشفة في النواويس فهي عبارة عن أغطية أواني وأسرج وشمعدانات وتمائم وأشياء جنائزية. وجميعها ترجع في تاريخها إلى الفترة الواقعة بين عصر البرونز والقرن الرابع والثالث ق.م، ويتبع ذلك أهمية المنطقة وخاصةً في العهد الهلينستي.

ففي مدينة شهبا قدم القبر الذي تمَّ الكشف عنه في عام ١٩٨٤ م خلف الكليبة العديد من اللقى الأثرية ومنها فخاريات وجرار من التراب المشوي منها ١٦ جرة كاملة والعديد من الكسر . ومن بينها نماذج أخذت الشكل المكور ودون قعر، وبعضها مزودة برجل ومقبض، وبعضها أيضاً على شكل جرة مرتفعة ومنفوخة إلى الأعلى مع فتحة صغيرة.

وفي مقبرة حمص ظهرت العديد من المكتشفات ومن بينها: أقنعة ذهبية- أمتعة ذات وجه من الذهب أو الفضة وأسلحة ونفائس دقيقة وثمينة مثل مشابك وأطواق وخواتم وجرار. وفي مقبرة أم حوران تشابهت اللقى مع مقبرة حمص إلا أن الأسلحة والأدوات الحربية المكتشفة كانت تالفة نوعاً ما قبل أن يتم دفنها مع صاحب القبر. وفي منطقة الفرات قدمت القبور العديد من النفائس ومنها الحلقات الدائرية المصنوعة من المعادن والفخاريات والأقراط الذهبية ومجوهرات النساء.

٥- المنحوتات الجنائزية وقد ظهرت على عدة فئات:

أ - التماثيل البشرية والنصف بشرية والحيوانية النصفية والكاملة، وهذه التماثيل إما ملتصقة مع البناء وتظهر بشكل كامل أو نصفي وخاصة في واجهات القبور أو المدافن أو الأضرحة أو في الزوايا وفوق الكورنيش العلوي، أو منفصلة عن البناء وتوضع في أماكن مخصصة تظهر فيها أهميتها وجماليتها.

وتظهر أشكال النساء في الألواح الجنائزية بشكل منفرد أو مع أولادهن بمظهر طفل أو طفلة أو اثنان أو ثلاثة أطفال. وأحياناً

تظهـر الزوجة مـع زوجهـا والأولاد، وقد انفـردت المنحوتات التدمرية التي صـورت الأطفـال وهم يحملـون في أيديهم عناقيد العنب والطيور أو أشياء أخرى تثير فضولية الأطفال أو بعض مشاغل الطفولة الأخرى. كما وجدت خاصـية أخرى فوق المنحوتات الجنائزيـة التدمريـة إذ تنقش وراء أحد الكتفين أسماء أصـحابها كاملة مسبوقة أو متبوعة بعبارة «حبل» التي تعني وا أسـفاه. وأحياناً تذكر أعمـار الموتى أو تعريفاً بهم، وتأخذ هذه الكتابـات ألواناً مختلفة أغلبها ملونة بالأحمر.

ب - الصفائح والمنحوتات ذات المشاهد الجنائزيـة: تظهر عليها ملاحم ومشـاهد جنائزية أو شخصـيات بشرية مسـتقلة من شخص واحد أو أكثر أو متداخلة مع أشكال حيوانيـة وتظهر ضـمن أشـكال رباعية أو دائرية.. إلخ.

ج - الشـواهد الجنائزية: والتي تشير إلى اسـم وشخصـية الميت وتاريـخ الدفن وحيثياتـه وتظهر صـغيرة أو كبيرة الحجم ومقوسـة أو مثلثه أو مستقيمة من الأعلى. وعليهـا أشـخاص واقفـون أو أطفال من الجنسين. وعلى الشواهد الصغيرة المكتشفة في القبـور الفردية، وأحياناً مشـاهد تمثل الموتى وأمامهم أو وراءهم ستار الموت مسدلاً ومعلقـاً من طرفيها أشـكال أزهار اللوتس وسعف النخيل.

د - واجهـات التوابيـت والأسـرّة الجنائزيـة والتي تظهر الولائـم الجنائزية ومشـاهد من حيـاة الموتى وبعضـ أفراد أسرهم وأتباعهم .

٦ - ويندرج ضـمن المنحوتات البارزة السريـر الجنائـزي، حيـث تقـام السـرر الجنائزية في أماكن بارزة في المدفن وأغلب الأحيان في صدر المدفن، وفي بعض الحالات في شرفـة معدة في واجهـة المدفن - البرج. أما عددها فكان يتناسـب مع حجم وأهمية المدفـن؛ فقد يحوي المدفن سريراً واحداً أو اثنين أو ثلاثة، وهذه السرر تكون مخصصة لصاحب المدفن ولأفراد الأسرة أو للمشترك فيه جيلاً بعد جيل.

وتظهر هـذه الأسرَّة بأشـكالها المتميزة في المقابـر والمدافـن التدمريـة وبأنواعها المختلفة. وفـوق بعض هـذه الأسرَّة يظهر مشهد عائلي على سرير بقائمتين مرتفعتين

بينمـــا يملأ الفراغ الحاصـــل بين القائمتين واجهة تابوت عليها تماثيل نصفية تمثل رب الأسرة وبعض أفراد عائلته التي تظهر أحياناً ضمن دوائر مؤطرّة. ومن بين المشاهد وليمة جنائزية ذات طابع جنائزي بشـــكلٍ رمزي، فيظهر الميت هنا وهو يشـــارك أفراد عائلته في طعام مشـــترك وبيده كأس أو وعاء طعام وهو يتكئ علـــى طنفس وتحته فراش فاخر ويليه أحياناً أحـــد أفراد الأسرة بينما تكون زوجته جالسة عند قدميه غالباً ويحيط بها أولادها وقوفاً.

الهوامش

١- Achille = أَخيــل في الميثولوجيا الإغريقية هو ابن الإلهة Thétis ثيتيس وأبيه Pélée بيله وأصبح ملك Myrmidons وهـو الأكـثر شهرة وبطولة بين البشـر حسب ما جاء عند هوميروس، كما أنه الشخصية المركزية في قصة الإلياذة.

٢- وتتمحــور صورته حول ملحمة تاريخية تكــررت أصداؤها وعروضها وقصصها ومفرداتهــا واستمرت لفترات زمنية طويلــة في الشــرق حيث استمرت لأكثر من خمسة قرون على الأقل وحتى تاريخ تنفيذ هذه اللوحة في نهاية القرن الثالث، بينما مازالت تعرض حتى الساعة في العالم الغربي

وقــد شغــل أخيل ابن تيتيس ملك منطقة ميرميدون العالم بما فيها عالم النســاء والفتيات ببطولته النادرة لدرجة إدراج اسمه بأنه الأكثر بطولةً وشجاعةً بين البشر، ولذلك أصبح الشخصية المركزية والرمزية في قصة الإلياذة، وكان يعرف عنــه أنــه رجل المخاطر والمغامرات. إلا أنه ظهر في هذه اللوحة وبعــد عودته إلى جزيرة سكيروس أنه رغب في العودة إلى حياة الهدوء والسكون والسلام والاستقرار ضمن حياة زوجية سعيدة مع خطيبته وزوجة المستقبل ديدامي ابنة ليكوميد. وقد ظهر أخيل في مركز اللوحة مع خطيبته ديدامي بينما في الجهة اليسرى فقد ظهرت ديدامي، وفي الجهة اليمنى الفتيات الإغريقيات المرافقات، وهذا العرض هو الأكثر شهرة للبطل أخيل والذي ظهر بكثرة في المنحوتات التي كانت تنقش فوق التوابيت الحجرية.

ويمكن تلخيص موضوع العرض أن البطل أخيل خلد للراحة وحياة الحريم وترك المخاطر والمغامرات وفضّل العيش في جو الحريم ليعود إلى حياته المعتادة من جديد. وقد ظهر في وسط المشهد وإلى يساره خطيبته ديدامي وأخواتها، ومن الجهة اليمنــى الفتيات الإغريقيات، وفي أقصى اليمين ظهر قناع واقٍ مع عازف البوق وهو تعبير للمشهد الحربي المعروف به أخيل الذي يظهر دائماً منقضّاً على سلاحه.

كما ظهر خلف المشهد أوليسه الملتحي مع شوارب ضخمة ويغطي رأسه ضفائر من الشعر كما هو الحال عند أخيل، وقد تمّ التعرف عليه من خلال الكتابة. كما ظهرت أيضاً سيدة ربما أنها المرضعة أو الحاضنة له؟. ولكنَّ البطل أخيل لم

يمكــث كثـيراً في هذه الوضعية فسرعان ما عاد إلى حياته البطولية من جديد بعد أن تخلّص من ثيابه النسائية وحياة الحــريم واستلّ رمحه بقوة وبأس. وجاءت شخصية أخيل في المشهد الجنائزي هنا لترمز إلى النفس التي ترتدي ثياباً مستعارة تنزعها عند الموت ثم تعود للحياة من جديد.

٣- هاليكارنســس هي مدينة إغريقية في آسيا الصغرى وقد اشتهرت وزينت من خلال ضريح ارتميس II الذي يعود إلى القــرن الرابع ق.م والغني بالعناصر النحتية والتزيينيــة في الضريح، وبعضها معروف حالياً في المتحف البريطاني في لندن.





تحصين الثقافة العربية في زمن التحولات العاصفة

د. خير الدين عبد الرحمن ❁

لئن كانت إحدى أبرز مهام ثقافتنا، كما أي ثقافة أخرى، إطلاق الشرارة في إثر أخرى لتفجير طاقات نهوض الأمة المغيبة والمعطلة، فإن لهذه المهمة بالذات إلحاحها الواضح في راهننا العربي. أول شروط نجاح الثقافة في أداء هذه المهمة الملحة هو الوعي بالذات والوعي بالآخر، كي تدرك الأمة موقع أقدامها في مسيرة العالم، ولكي توائم سعيها نحو أهدافها -البعيدة منها والقريبة- في مسار مضمون وآمن ضمن حقل الألغام الذي يحيط بها

❁ باحث وأديب سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري

مع التوجهات والتحـولات الكبرى الطاغية في عالمنا، ولكي تحسن استخدام أفضل الوسائل المتاحة بأكثر السبل جدوى.

ولئـن تأرجحنـا طويـلاً بقلـق وحيرة بـين ثنائيـات رؤى متعارضـة، وتقاذفتنـا موجات نظريات وافدة متبدلة، ناهيك عن انشـطارات في صـفوفنا ما بين متحلل من جـذوره أو متشرنـق في ماضـيه، فقد بات إغفـال التمييز ما بين صـدأ تراكم قرونا على عقولنا وسـلوكنا من ناحيـة، وثوابت لا تنهض الأمة بغير التشـبث بها وحمايتها من الأعاصـير الوافـدة والأمراض والعلل الذاتية المستوطنة والغوايات المحرضة على خيانـة تلك الثوابت من ناحية أخرى بمثابة انتحار لاشـعوري. قبل كل هـذا، لابد من الإقرار الواعي بأن ثقافتنا ليسـت مبرأة – ولا أهلها– من بعض المسؤولية عن هزائمنا ونكساتنا واسـتمرار تمزقنا وتخلفنا .أحدث التوجهات والتحولات الكبرى في عالمنا والتي تفرز الأعاصير التي تواجهها ثقافتنا اليوم، بل وحياتنا عمومـا، تطورات الانهيار المالي والاقتصـادي الراهن الذي بدأ في الولايات المتحـدة، وآثـاره المباشـرة واللاحقة على مجالات الحياة الإنسانية.

كتـب بول كينيدي في هذا الصـدد يوم ٢٠٠٨/١٠/٩ قائـلاً: «الولايـات المتحـدة بالذات سوف تكون أكبر الخاسرين من هذه الأزمة التي جـاءت ضربة متأخرة في نهاية ولاية إدارة بوش الابن، ليس فقط تدهورا لمسـتويات معيشـة عشـرات الملايـين من الأمريكيـين، وإنما هو تدهور ثقل الولايات المتحدة الأمريكية العسكري /الاستراتيجي/ الدبلوماسـي عالميا أيضاً». لكننا نرى الأمر أبعد من هذه النظرة السطحية، إذ إنه يتعلق بخلل بنيوي وقيمي واكبت بذوره نمو المشروع الاسـتيطاني الأوروبـي فيما بـات ولايات متحدة أمريكية، منذ ولادة هذا المشروع. إنه خلل اسـتشرى وانتقلت عـدوى آثاره سريعا إلى خـارج الولايات المتحدة أيضـاً. كما لا نغفل المدلولات الاستراتيجية لحرب القوقاز الأخيرة، حيث برز تحرك روسـيا العسكري في جورجيا مؤشراً على نهوض اسـتراتيجي بعد طول شلل وامتهان، وإعلاناً عن سقوط نظام القطبية الأحادية الأمريكية في عالمنا. فبين جورجيا وفلسطين والعراق وأفغانستان ولبنان والصومال ترنحت الهيمنة الأمريكية، لتنهـار آخر الأمـر في وول سـتريت. ولعلَّ من أكـثر نتائج هـذا الانهيار المـالي إثارة

هو السقوط الذريع للنهج الذي كان رمزه الأخير جورج بوش الابن. وهو يجسد سقوط عدد من أسس التجربة الأمريكية القديمة نفسها بعد قرن من الطغيان والغطرسة والتجبر. ولئن كان مهما جدا النظر بعمق إلى مدلولات التطور الهائل المتمثل في انتخاب أسود كيني الأصل، مسلم الأب، رئيساً للولايات المتحدة، بعدما ظل الواسب WASP (أي الأبيض الأنكلوساكسوني البروتستانتي) منذ بدء الغزو الاستيطاني الأنكلو سكسوني لتلك البلاد يعتبر نفسه السيد الفطري الأبدي لها بلا منازع. أول سؤال يتبادر إلى الذهن هو ماذا سوف تقدم إدارة باراك حسين أوباما للشركات الكبرى وبيل غيتس وجورج سورس ولوبي الإيباك الصهيوني ومواقع القرار الخفية في مقابل الدعم الذي تلقاه منهم في حملة تجاوزت نفقتها مبلغاً أسطورياً غير مسبوق هو ستمئة مليون دولار، تكلفة لدعايته الانتخابية. دون أن يقلل طرح مثل هذا السؤال من ضخامة مدلولات وتفاعلات فوز شاب أسود مستجد على السياسة بديلا لرئيس دموي أحمق في مجتمع حكمته العنصرية البغيضة منذ نشوئه.

تتزاحم عناوين عديدة ومتنوعة أخرى. فقد تصدى روجيه غارودي مثلاً في كتابه (الإرهاب الغربي) لمقولة جان بول سارتر الزاعمة أن «الجحيم هو الآخر»، وأن «الفرد هو الأساس وفي انفتاحه على الآخر نوع من التلوث»، فقال غارودي: «الجحيم هو غياب الآخر أو انغلاق الآخر»، حيث «يولد الإنسان وهو مسكون بالآخر والآخرين، لكن الثقافة الغربية المنحرفة هي التي تقلص الإنسان، فتجعل منه فرداً وحيداً، وتوهمه بأنه ينبوع كل شيء»، ورد على الشعار الفردي الانعزالي لديكارت: «أنا أفكر، إذن أنا موجود» بشعار يقول: «أنا أحب، فأنا إذن موجود»، بل ومضى يتهم الفكر الاستبدادي الغربي بتدمير العالم والإنسان معا. جاء ريجيس دوبريه، متطورا من موقع المثقف الثوري الأممي المقاتل إلى موقع المفكر والفيلسوف المجرب، بمثل رؤية غارودي تلك إذ قال: «لقد أحدثت الثقافة الحديثة تشويشا وتصدعا دراماتيكيا في الوعي بالآخر، ودفعت كثيرين بضجيجها وألقها التكنولوجي إلى الانطواء على الذات، بينما الآخر هو الخلاص، إلا عند الذين ينظرون إلى العالم بعيون الذئاب».

قبل ذلك، اشتكى الباحث السويسري

سيموند دي سيمسوندي في القرن التاسع عشر من أن «الثروة المادية قد باتت كل شيء، فلم تعد هناك قيمة للبشر على الإطلاق». ماذا بقي لنا نحن من قول إزاء جائحة عبادة العجل الذهبي واستفحال طغيان تسييد المال قيمة عليا لا تدانيها قيمة أخرى في قرننا الحادي والعشرين، سوى أن نترحم حتى على ما كان للبشر من بقايا قيم قبل قرون؟ نستذكر قول ألبير كامو بأنه انحاز إلى الاشتراكية بعدما تعلمها من معلم كبير، أعظم من كارل ماركس وانجلز وكل تلك السلالة الأيديولوجية: تعلم العدالة من الظلم، وتعلم الاشتراكية من الفقر وتعلم الوطنية من المنفى، وقد يتعلم الحياة من الموت لكن الفرصة ستكون قد ضاعت إلى الأبد.



دعونا قبل عشرين سنة في دراسة طويلة بعنوان «نحو انطلاقتنا الحضارية المنشودة»[1] إلى يقظة عربية يحتاجها مخاض الأمة النهضوي المأمول، كيلا نوغل في سلوك انتحاري عبثي يؤبد علاقة القاهر بالمقهور التي فرضتها الغزوة الصهيونية في تعاملها مع أمتنا، متوقعاً سقوطا وشيكا لنظام القطبية الثنائية نتيجة شيخوخة القطبين السوفييتي والأمريكي، أحدهما بعد الآخر. أشرت في مطلع تلك الدراسة إلى ملامح آلية التحولات الكبرى التي تنقل عالمنا من حضارة إلى أخرى، أو تستبدل نظاماً استقر طويلاً بنظام آخر، تشير إلى أن نواة التحول تتشكل في المجتمعات الأكثر حاجة إلى تغيير نمط حياتها المستقر عندما يبلغ تجذر هذا النمط حدا يتباطأ معه النمو ويصير وعاء

يضـيق بحركة المجتمع وتطلعاتـه، فيقيد الإبداع ويتحكم إلى درجة التعسـف أحيانا في النزوع الفطـري والتوجـه الإرادي إلى التطور، ويسـتحيل نظاما تحجرت قوانينه وباتـت قيدا علـى النمو. وبقـدر ما يكون المجتمع المرشـح لبدء التغيير الجذري أكثر حيازة لعوامل التأثير الحضـاري يمتد هذا التغيير إلى مجتمعات أخرى مستعدة لتلقيه، إذ تتـوق بدورهـا إلى تغيير لكنهـا تفتقد الحد اللازم والقدر الضـروري من عوامل ومقومـات التحول الذاتي الأصـيل المبادر، فتسـتجيب إلى نزعة إنسانية فطرية بالميل نحو الطريق الأسـهل، محـاكاة وتقليدا أو تبعية حضـارية وفكريـة، أو قهرا، وأحياناً بهذه العوامل مجتمعة.

سرعان ما خاب أملي في استجابة عربية لمقتضـيات إسـهام فاعل في تشكيل النظام العالمي البديل، إذ شهدنا مزيدا من التمزق بدلا مـن الوحدة، وإيغـالاً في تغييب الأمة وشـل إرادتها ومسخ قيمها وامتهان كرامتها وربـط لقمـة خبـز المواطـن في كثير من الأقطار العربية بممارسـة إحدى عبادتين أو كلتيهما: عبادة حاكم متأله، وعبادة عجل ذهبي معاصر. وبدلاً من أن تسـتثمر الأمة آنذاك فرصة تغيير جذري بدا لنا وشيكا في عالمنا، لتنتزع حقها بتقرير مصـيرها أولاً، حيث مارسـه مارك سـايكس وجورج بيكو وجيمس بلفور بدلا منها، ومن ثم تشارك في تقرير مصير العالم ثانياً، تلاحقت انهيارات مأسـاوية فقـدت الأمة معها بقايـا وزنها وفاعليتها.

تتكـرر اليوم فرصـة جديدة، وسـوف تكون كارثة أكبر أن تفرط أمتنا مجددا بهذه الفرصـة. ولكن هل تستعيد أمتنا بعض ما فقـدت من وزن وفاعلية دون أن تعي مواقع أقدامهـا وطبيعـة وتوجهات الريـاح التي تهـب عليها ومن حولها تهيئ كل احتياجات نهوضـها، أي بعبـارة أخرى: ما لم تتسـلح بمعرفة كافية عن الذات وعن الآخر؟

❁ ❁ ❁

جاهر كثيرون في عالمنا متوقعين سقوط النظام الرأسـمالي الحـالي، وكانت قلة قد توقعـت في وقت مبكـر سـقوطاً مزدوجاً للقطبين السـوفييتي والأمريكي مسـتندة إلى معطيـات وتحليلات مختلفـة. من تلك القلة عالما الاجتماع روبرت داهل وتشـارلز ليندبلـوم، إذ قـرّرا بجرأة بعيد انتصـاف القرن العشرين فشل الشيوعية والرأسمالية

بصيغتيهما الأصليتين كليا، وأن الحل المستقبلي هو إيجاد نظام جديد.

نعود إلى إرهاصات الانهيار الحالي، حيث تلاحقت سلسلة من المابعديات،لا تقف عند ما بعد الحداثة،التي وصف المرحوم عبد الوهاب المسيري فكرها بالتقويضي المعادي للعقلانية وللكليات، بل بات لكل أمر ما بعده، ولكل حالة وظاهرة ما بعدهما وصولاً إلى نظريات عن ما بعد الإنسان. وتكاثرت الأعاصير: أمركة تتستر بالعولمة، وليبرالية جديدة، ونظام تجاري عالمي جديد، وشرق أوسط جديد، واستشراء وحشي لحملات العداء الهستيرية للإسلام التي باتت تشكل ظاهرة الإسلاموفوبيا. وحتى في العلوم البحتة والإنسانية، وجدنا من قالوا بما بعد فلسفة العلوم الحديثة مثلا، وهي نظرية دعت إلى التخلي عن معظم المفاهيم والنظريات والعلوم التي عرفتها البشرية، لتدخل الفكر الإنساني في متاهة اعتبار كل ما يراه الإنسان ويسمعه ويلمسه ويحسه ويعيشه هو مجرد سلسلة متوالدة من الأوهام، بما في ذلك العناصر المادية في هذا الكون، جامدة كانت أو سائلة أم غازية!

وهكذا اقتحم عالم الفيزياء الفرنسي الشاب فرانسوا ديبون مثلاً عالم الاقتصاد مؤخراً، مستغرباً الهلع الذي أصاب الناس نتيجة الانهيار المالي الأمريكي الراهن، الذي انتقل سريعاً إلى النظام المالي العالمي وإلى الوضع الاقتصادي المعولم، فخاطب ديبون البشر قائلاً: «لا تخشوا شيئاً، فكل ما تشاهدونه الآن سراب بسراب». منطلق الرجل آخر صيحة في فلسفة العلوم الحديثة تقول إنَّ كل شيء وهم، في كل مجال وحقل!

أصل هذه النظرية أن فريقا من باحثين فرنسيين قاده آلان أسبيه اكتشف في العام ١٩٨٢ قدرة الإلكترونات وجزيئات مادية أخرى دون الذرية على الاتصال والتواصل فيما بينها تحت شروط معينة، بغض النظر عن المسافات التي تفصل بينها، سواء كانت هذه المسافات أمتاراً أو كيلومترات أو عدة آلاف من الكيلومترات. ولتقريب المسألة إلى الأذهان نذكرّ بملكات التواصل الروحي والفكري بين أشخاص تباعد بينهم مسافات شاسعة، كأن يسمع أحدنا حديث شخص آخر على الرغم من أن كلا منا في قارة مختلفة، دون استخدام دارة تلفزيونية مغلقة أو الإنترنت لتحقيق هذا التواصل أو

الاتصال. لقد هتك هذا الاكتشاف بعدما أثبتته تجارب عديدة ما استقر من تبجيل لنظرية آينشتاين القائلة بأن الضوء أسرع من أي اتصال أو انتقال مادي. وتهشم التسليم الذي دام عقوداً بسلامة هذه النظرية وما بني عليها من قوانين وتطبيقات! قال الباحث الفيزيائي في جامعة لندن ديفيد بوهم مفسراً ما توصل إليه فريق أسبيه الفرنسي إنّ الاكتشاف الجديد يعني ببساطة أنه ما من حقيقة موضوعية، وإنّ الكون بأسره سراب، أو خيال، أو مجرد (هولوغرام) عملاق رغم الإيحاء بصلابة معادنه وصخوره وترابه ورماله وخشبه وما إلى ذلك، فالأمر كله وهم بوهم!

ثم عرض التشبيه الآتي: لنفرض أن ثمة سمكة في حوض، وأننا نراها عبر كاميرتي فيديو إحداهما تصور السمكة من الواجهة الأمامية للحوض والثانية من الواجهة الخلفية. ما سوف نعتقده هو أننا نرى سمكتين لا سمكة واحدة، لكننا سننتبه إلى أنه كلما تحركت السمكة المفترضة الأولى فعلت مثلها الثانية، فنستنتج أن ثمة اتصالاً بين السمكتين. لكن بالطبع لاتوجد سوى سمكة واحدة، والمسألة كلها تتعلق بوعينا وخيالاتنا. وهذا ما يحدث تماماً بين جزيئيات أسبيه. فأصغر جزء في الكون يتضمن الكل. والإلكترونات في دماغ الإنسان ترتبط بالجزيئيات في كل سمكة تسبح وفي كل قلب ينبض وفي كل جسم يلمع. أما الأجزاء التي يراها الإنسان فكلها من اختراع خياله بما في ذلك حتى الزمان: حيث يتواجد الماضي والحاضر والمستقبل جميعا في آن واحد معا ضمن «هولوغرام الوجود».

يذكر كلّ منّا لقطات على شاشة التلفاز لصورة ما على مساحة الشاشة، لا تلبث أن تنشطر فتتكرر عدة نسخ متجاورة لنفس المشهد، سواء كان ثابتا أو متحركا، ثم تتوالى الانشطارات لتصنع عشرات النسخ المتجاورة لنفس الصورة الأولى، ثم مئات النسخ، ثم آلاف النسخ، وهكذا.. فالهولوغرام هو صورة ثلاثية الأبعاد تنتج بوساطة الليزر وتسفر عن مشهد عجيب. فإذا ما قمنا، مثلا، بتصوير أي شكل بالليزر على ورقة ثم عمدنا إلى تمزيق الورقة، فلا نحصل على صورة نصف الشكل الأصلي بل نحصل على صورته كاملة. وعندما نمزق النصف أيضاً بدوره إلى نصفين نحصل مجدداً على صورة

الشكل الأصلي كاملة، ونظل نحصل على صورة الشكل الأصلي كاملا مهما مضينا في تمزيق كل نصف جديد إلى نصفين، ففي الهولوغرام، خلافا للصور التقليدية، يحتوي كل جزء، مهما تناهى في الصغر، على جميع المعلومات الموجودة في الكل، وعلى جميع المكونات المكونة للكل. هذا ما يجعل الجزيئيات قادرة على الاتصال والتواصل مع بعضها بعضاً مهما كانت المسافات الفاصلة بينها، ليس لأنها ترسل إشارات إلى بعضها بعضاً، فهذه الجزيئيات ليست كيانات فردية قائمة بذاتها وإنما هي في الواقع امتدادات لشيء ما أساسي، بل لأن المسافات أو الانفصال بينها وهم!

نبتعد عن فرضية ادعاء الوجود بكل ما فيه وهما شاملاً، ونقترب مجددا من التحولات السياسية الكونية ذات البعد الحضاري والثقافي: توقع زبيغنو بريجنسكي، اليهودي بولندي الأصل الذي لمع مفكرا أمريكيا وعالميا بارزا قبل وبعد عمله مستشارا للأمن القومي في إدارة الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر، في كتابه (خارج السيطرة Out of Control) أن بداية القرن الحادي والعشرين قد تجيء أمريكية، لكنه يشك في بقاء ولايات متحدة أمريكية بعد ذلك. فإذا كان القرن العشرون -كما قال بريجينسكي- هو قرن الموت العظيم Mega death، الذي أودى عبر سلسلة من الحروب بحياة ثمانين مليون إنسان، (وهو رقم ارتفع بعد حروب العراق ومجازر البوسنة وكوسوفا ورواندا وفلسطين والشيشان إلى خمسة وثمانين مليونا على الأقل) فالقرن الجديد سوف يضيف الشكل الأكثر جنونا من الكارثة، إذ سيكون بإمكان التلاعب البيوتكنولوجي بالتكوين البشري أن ينتج أنواعا أخرى منفصلة كليا عن الإيقاع الإنساني العام.. دون أن يكون بالإمكان تحويل كل سكان الولايات المتحدة بيوتكنولوجيا أو جينيا، بحيث تصير هذه الدولة كوكب النهاية بسبب الفجوات الذهنية والسوسيولوجية المستحيلة.

نقف عند نبوءة هامة لبريجنسكي، بدا لبعض الناس أنها كانت أقرب إلى التحذير منها إلى النبوءة. لقد عمل بريجنسكي بجد ودهاء على تقويض الاتحاد السوفييتي ومعسكره. وما إن تم هذا حتى أطلق بريجنسكي مقولةً بالغة الإيحاء والخطورة في كتابه المشار إليه، لم يلتفت كثيرون إليها

في غمرة ما ساد العالم آنذاك من ذهول وأحزان واحتفالات وأحلام وأوهام. فقد قال إنّ: «الشيوعية كظاهرة فلسفية تكاد توحي بأنها لم تولد للقرن العشرين، بل للقرن الحادي والعشرين! ومضى يقول: مع الخواء الروحي وانعدام الضوابط الميتافيزيقية، لنا أن نتخيل تمثال كارل ماركس وقد انتصب مكان تمثال الحرية في نيويورك»! وتتلاحق أسئلة مشروعة:

- هل يرتبط الانهيار المالي الراهن بهذا الاستشراف الذي أطلقه بريجنسكي، بعدما كرّر أكثر من خبير اقتصادي الدهشة من اضطرار الرأسمالية العالمية اليوم إلى معالجة مأزقها بأساليب اشتراكية؟

- وما هو سر اختيار ماركس «أكبر مفكري الألفية الميلادية الثانية في استفتاء أجرته هيئة الإذاعة البريطانية (B.B.C.)؟

- وما هو سر الإقبال الشديد على مؤلفات كارل ماركس والكتب الباحثة في الماركسية في معرض فرانكفورت للكتاب الذي أقيم في منتصف تشرين الأول ٢٠٠٨، وفي شمال أمريكا وغرب أوروبة ومناطق كثيرة من العالم، بعد إعراض شبه تام عنها في السنوات العشرين الماضية؟!

- ثم أليست ذروة تمازج الملهاة بالمأساة سقوط الأنظمة الشيوعية في شرق أوروبة كأوراق الخريف دون أن يدافع عنها حتى سدنتها، فيتوهم نقيضها الرأسمالي أنها ساعة انتصاره النهائي،بينما تنجو شيوعية الصين من السقوط بولوجها عالم حرية السوق محتفظة بعنوانها الشيوعي؟

- بل أليست مفارقة كبرى أن يتوقع بريجنسكي انهيار قلعة الرأسمالية في الولايات المتحدة - وحتى تحولها إلى الماركسية- وهو الذي هندس في الشهر الأخير لعمله في إدارة الرئيس كارتر عملية حشد وتعزيز تنظيمات «المجاهدين المسلمين» لمقاومة التدخل العسكري السوفييتي في أفغانستان، وعمل على تأمين دعم بلدان الخليج وباكستان الهائل خاصة لهم.

- كرّر بريجينسكي لاحقاً الإشادة بدور الإسلام في مقاومة الشيوعية وإسقاطها، ودعا إلى تشابك أكبر بين الدين والسياسة. فكيف يرى بريجنسكي المقرب من الرئيس باراك أوباما، دور الإسلام اليوم أو غداً، وهل يريده مقاوماً لانبعاث الماركسية؟

لقد أطلق مدير مجلة (لوبوان) الباريسية[٢] صرخة فزع متسائلاً: «هل

نحن نعيش مرحلة سقوط الغرب؟»، ويجيب بنفسه قائلاً: «إذا ما ثبت أن الغرب ينهار فإن ذلك من صنيعنا نحن لأننا جمعنا بين الجشع و الغباء!» وأضاف الكاتب بمرارة: «إن أزمة النظام النقدي الغربي التي تهز مجتمعاتنا هذه الأيام أخطر من أزمة ١٩٢٩، لأننا اليوم مهددون بأن يحل لاعبون دوليون آخرون محلنا ويعوّضونا في تصريف شؤون الدنيا، أمثال الصين وروسيا والخليج العربي».

قبل هذا، كان جوريف ستيجليتز، أستاذ الاقتصاد في جامعة كولومبيا الحاصل على جائزة نوبل للاقتصاد عام ٢٠٠١ والمدير المساعد للبنك الدولي ومستشار الرئيس السابق كلينتون، قد حذر في وقت مبكر مما وقع مؤخرا، كما في كتابه (الوهم الكبير) وكتابه (حين تفقد الرأسمالية عقلها) فصارح الغرب المغرور بأنه أشد هشاشة مما يتصور وأن تفوقه عسكرياً وتكنولوجياً لايضمن الرفاه الأبدي في ظل نظام رأسمالي جائر يستعبد أمم الأرض ويدوس الحق والقانون الدولي.

وصدر في نهاية تشرين الأول ٢٠٠٨ في باريس كتاب العالم (أندريه لوبوه)، الرئيس السابق للمركز الوطني للبحوث والدراسات الحكومي الفرنسي، بعنوان: (انغلاق الكون) متهماً الغرب بتبديد طاقات الأرض وممارسة التخمة وتلويث المحيط وتدمير الطبيعة بدعوى تطويعها لخدمة مصالحه الضيقة واستعباد الشعوب المختلفة عنه تحت ستار العولمة المزيفة. وصف هذا العالم الفرنسي حال الغرب بالإسراع نحو الكارثة، معتبراً ما تم من انهيار أسواق المال وإفلاس المصارف مؤشرا على انهيار قيم الغرب الرأسمالية الخاطئة على رؤوس الناس جميعا!

وأصدر المفكر الفرنسي البلغاري (زفيتان تودوروف) كتاباً جديداً في تشرين الأول ٢٠٠٨ عنوانه (الخوف من البرابرة ما بعد صدام الحضارات) بحث ظاهرة الخوف من الإسلام، التي استفحلت في الغرب مؤخراً، وكاد الغرب يجعلها أحد أسس العلاقات الدولية، منحدراً إلى اعتبار المليار وربع المليار مسلم أمة خارجة عن سياق التاريخ، بل شنّ حروباً استباقيةً عليها، بينما الخوف من الإسلام هوس لا يرتكز إلى أسباب موضوعية. ربط هذا المفكر الحروب الأمريكية ضد العراق وأفغانستان بالانهيار المؤسساتي والمالي والقيمي الذي

ضرب الغرب. ودعا إلى مراجعة علاقات الغرب والعالم الإسلامي على أساس الاحترام المتبادل وتجاوز النمطيات الجاهزة ومركبات الحروب الصليبية والاستعمارية.

نتجاوز مواقف مماثلة، لكننا لا نتجاوز مقالة أثارت خجلنا إلى مداه الأقصى في زحام تعليقات وتطورات وتوقعات، عنوانها «الحاجة إلى جان مونيه عربي»، كتبها يوشكا فيشر وزير خارجية ألمانيا السابق، نشرت في مطلع تشرين الثاني ٢٠٠٨: فقد ضاق فيشر ذرعا بإيغال العرب في التفتت والتنافر والتنابذ والانتحار البطيء، فتمنى ظهور مؤسس لوحدة عربية كما كان مونيه لأوروبة!

❀ ❀ ❀

تلاحقت أحداث وتطورات أوضحت مدى بؤس ما بلغته استباحة أمتنا وتبعية معظم أنظمتها الحاكمة. جاء التدخل الأمريكي السافر في مناهج التعليم لدينا ومحتويات كتبنا المدرسية وقوانيننا وعمل المرجعيات الفقهية الدينية لدينا، بل وفي نصوص وتوجهات خطب الجمعة لأئمة مساجد عدة دول عربية وإسلامية، ناهيك عن المراقبة الأمريكية المباشرة للإنتاج الأدبي والفني، ولما تنشره المؤسسات الإعلامية العربية من إنتاج مقروء ومسموع ومرئي، والاعتراض على ما لا ترضاه الإدارة الأمريكية الصهيونية. وهكذا لم تقف الهيمنة الأمريكية – الصهيونية السافرة عند مصادرة الثروات والسياسات والقرارات في أكثر دولنا، بل مضت لتمسخ وتغير خصائص هويتنا ومعتقداتنا وسلوكنا وحياتنا اليومية، أمة وأفرادا. ما كان هذا ليحدث لولا تشرذم النظم والنخب العربية على أسس قطرية وفئوية تغلب التناقضات الثانوية على التناقض الرئيس، وتقدم مصالح ذاتية صغيرة تافهة على إجماع الأمة وحقوقها والإرث والمصير المشتركين. ما كان هذا ليحدث لولا الإفراط في قمع مارسته عقليات متخلفة قصيرة النظر في عدة أقطار عربية، استمرأت مسخ الفكر والمفكرين والثقافة والمثقفين خدماً في البلاط أو السراديب، ورسمت الدور المسموح به لهم في حدود المهرج أو المخبر أو كاتب فتاوى معلبة متقافزة بين النقيض ونقيضه لتناسب مزاج السلطان المتقلب ورغباته. توسعت مناطق تحريم التفكير والتعبير، حتى كاد خيار المفكر والمثقف يقتصر على

خضـــوع قســري ونفاق رخيصــ، أو انزواء واحتماء مــن البطش بالابتعاد عن الشــأن العــام، أو حتــى الهرب من الوطــن، بديلاً لمواجهــة غير متكافئة يهــدده فيها التجويع والتشريــد والقتل، تجديدا لمأســاة الحلاج ومحنة ابن حنبل ونكبة ابن رشــد في سياق علاقة مريضــة ما بين السياسي والثقافي. لقد أساء سياســيون لأنفسهم وللمجتمع إذ اعتبروا ثقافة الانتقاد أو الاحتجاج خروجاً علــى النظــام وخرقــاً للقانــون. دفع هذا النهج السقيم كثيرين للانزواء أو الهجرة أو إطلاق توتراتهم بالعنف بديلا لانكفاء ذليل. وهنا تعود بقوة مســألة التباس العلاقة بين الثقافــة والسياســة في مجتمعاتنا العربية. ولئن اختصر المرحوم الشــيخ محمد مهدي شــمس الدين حلا اقترحه لهذه العلاقة في ظل جائحة الغزو الصهيو-الأمريكي متعدد الوســائل للعالم العربي/ الإسلامي، عنوانه التفريــق بــين خيــارات الأمة وضــرورات الأنظمة الحاكمة التي تضــطر إلى رضــوخ يوقعها في مواقف وسياســات تناقض إرادة الأمة وحقوقها وأهدافها ومصــالحها، فإن تعقيدات هذه العلاقة وتشعباتها وإفرازاتها أوسع وأضــخم من حصرها بهذا الاختزال، مع وجاهته وأهميته.

❁ ❁ ❁

يرتبط العنف بالسياســة على ما يقول ماكســ فيــبر، والسياســة هي علــى وجه التحديــد والحصــر تتعلق بــإدارة المجتمع السياسي، أي الدولة. وكل دولة تتأسس على القــوة، من هنــا كانت العلاقة بــين الدولة والعنــف حميمــة جداً. وكان رجــل الدولة أول من يمارس العنف ســلمياً، على الأقل، وبدرجات متفاوتة من خــلال هيمنته على الســلطة، ومن ثم على الناس. والسياســة في بــلاد العرب- كما تقــول منى فياض في كتابها (أقنعة الثقافة العربية) - تعد ميداناً مخيفاً للمواطن العادي وتتخذ طابعاً مبتذلاً أكثر فأكثر، فصار الشعار الشائع هو«اتركوا السياسة لأهلها»! ولكن من هم أهل السياسة؟ وهل السياســة وظيفة؟ ولم الافتراض البليد في الحالة العربية بأن السياســي، والحاكم خاصــة، ليس مثقفا، والمثقــف -بالمقابل- لايصلح سياسياً أو حاكماً؟

لا نغفل ارتباط مثل هذا الخلل بالمستوى الخطــير الذي بلغته الأميــة في المجتمعات العربية، بما فيها الأمية الثقافية التي تعاني منها نســبة عاليــة متزايدة مــن المتعلمين والخريجين الجامعيــين، إذ تتفاقم التبعية الثقافيــة متعــددة الأشــكال والســطحية

والابتذال وتسليع الإبداع، بما قتل روح الابتكار والتطور ومسخ هوية المجتمع وفاعليته. لا نغفل أيضاً عن التدمير الذاتي الذي مارسناه طويلاً بلا وعي على مستويات متعددة، وخاصة التغافل عن مفاعيل ترسبات الجاهلية ومكوناتها الذهنية في العقل والسلوك العربيين المعاصرين.

تعددت محاولات تشخيص أسباب تخلفنا وبطء تطورنا وتفاقم مشاكلنا وأزماتنا، وفي معظم تلك المحاولات نصيب من الصحة، لكن الأصل أن نركز على المسببات الذاتية والداخلية، بدل التهرب من تحمل المسؤولية بإلقاء كل أوزارها على أطراف خارجية، مهما كان دور تلك الأطراف فاعلا ومؤثرا. وواضح أنه: «يقف وراء تخلف مجتمعاتنا ثالوث شيطاني لعين قلب منظومة المفاهيم والقيم رأساً على عقب، وهو يتشكل من الانتهازية والذرائعية التي تبرر الوسائط كلها، وأخيراً ما يسمى في اللهجات الشعبية الفهلوة، والفهلوي.. يبتكر أساليب هي أقرب إلى السطو والقرصنة من أي شيء آخر، ولا يهمه كم سيسقط من الضحايا قبل أن يبلغ هدفه وهو غالباً شخصي وغير نظيف، ويخلو من أي بعد أخلاقي أو وطني».[٣]

تتحمل السلطة الحاكمة والمثقفون والساسة والمجتمع بأسره مسؤولية علاج هذه الظواهر الخطيرة عبر توحيد الجهود، لا تكريس التنافر والتباعد. صحيح أن طبيعة السلطة وأجهزتها متمركزة لا تحتمل سوى النزر القليل من الحركة والمرونة، بينما تزخر الثقافة والحضارة بالتفاعل والتبادل الفكري والحركي والانطلاق في آفاق وسعت الانفجارات المعرفية ووسائل الاتصال والتواصل الإنساني مداها على نحو هائل، لكن الصحيح أيضاً أن التوازن في العلاقة المتبادلة في إطار هذا التناقض، وعلى الرغم منه، قد سمح بتعايش مبدع بناء في حالات مجتمعات كثيرة. وإذا كانت السلطة بطبيعتها لا تتنازل عن شيء من سطوتها إلا تحت ضغط ما، ولا تعيد بعض ما حجبته من دور ومسؤولية إلا بمقدار ما يحتاجه درء خطر يهددها، فمسؤولية المثقفين العرب مضاعفة لتدارك المخاطر، في ظل أوضاع عاصفة تهدد باجتثاث دول وإمبراطوريات، خاصة بعد تشديد منظرين أمريكيين على بعد رابع للسيطرة على العالم هو البعد الثقافي، يضاف إلى الأبعاد العسكرية والاقتصادية والسياسية، تأكيداً

لتشديد بستر ثرو، أبرز منظري العولمة، أن «الثقافة الأمريكية ليست الثقافة المهيمنة، بل هي الثقافة الشاملة».

أخذت السيطرة الثقافية الأمريكية شكل تدخل سافر وقح استغل حاجة مجتمعات إلى التغيير والتصويب والتطوير ليفرض توجهات وإجراءات وفلسفة وقيماً تجعل الغزو الثقافي الذي كثر الجدل بشأنه واقعاً صارخاً يصر على استسلامنا وارتهاننا. لهذا تستدعي المواجهة العربية مشروعاً ثقافياً تجديدياً يستهدف الأمة بأسرها، منطلقاً من حاجات غالبية الناس، فلا مجال لثقافة محايدة أو مترفعة عن هموم الأمة ومآسي المجتمع. لا يمكن أن يتم تجديد أي ثقافة إلا من داخلها، مهما بلغ مدى تفاعلها مع الثقافات الأخرى، وهو تفاعل رأى محمد عابد الجابري أن آلية التأصيل الثقافي التي تتيح الانفتاح على منجزات الحضارة الغربية ومفاهيمها الفلسفية والعلمية وتكريس أساليب البحث العلمي ومناهجه نظريا، والتحرر وتعزيز الاستقلال بما ينسجم مع خصوصياتنا ويفي حاجاتنا المستقبلية، تشكل إطاره الملائم. لا يعني التأصيل الثقافي نقل واستنساخ الأفكار والمفاهيم، بل استنباتها في تربة أصيلة تقربها إلى رؤانا وتربطها بتصوراتنا الفكرية والروحية[٤].

تفرض الحاجة إلى هذا المشروع الثقافي العربي احترام أولوية البعد الإنساني / الثقافي/ الاجتماعي للتنمية التي طغى على مشاريعها عمليا بعد مادي اقتصادي لمصلحة قلة غنية متحكمة. لعل من أهم غايات هذا المشروع التأسيس لنسق قيم إيجابي يلتزم مرجعية أخلاقية /شعبية/ عقلانية تنطلق من الذات الحضارية للأمة، وتحترم صفات مطلوبة في المثقف: وعي شامل وقدرة على الالتزام بما يقول ويكتب، وتأثير فعال في مجتمعه وما وراء مجتمعه، وشجاعة الممارسة الدائمة للنقد الذاتي جنبا إلى جنب مع ممارسة نقد الآخرين. أي الخصال التي اشترطها بول بوفيه في المثقف المسؤول، لدى وصفه إدوارد سعيد في كتابه (إدوارد سعيد ومهمة الناقد): الاتساع والعمق في المعرفة، والرصانة التاريخية والأكاديمية، والبعد الأخلاقي والقيمي في الموقف السياسي الذي لا تقوم حضارة بدونه.

❁ ❁ ❁

آن الأوان لتصويب معادلة التواصل والتفاعل البناء ما بين التراث والبناء

المستقبلي، وما بين الذات الحضارية والعالم الخارجي، لتستعيد الأمة مناعتها وتفجر قدرات الإبداع لديها، مقاومة الجمود والانغلاق والتبلد والانهيار وما يقابلها على ضفة الفشل الأخرى من انبهار بالآخر وتبعية وتقليد واستلاب له وإحباط واستسهال التذرع بالعجز والاستسلام للتجزئة والتفتيت والغزو. وبحيث تسقط كذلك البدائل المهينة التي حاصرت المثقف بين استقالة من الذات وخيانتها، أو الانكفاء والانزواء السلبي، أو الكمون المتحفز لقفزة في المجهول، أو الارتهان للسلطان، أو الهروب من الوطن، أو التنكر للذات الحضارية للأمة والانسلاخ منها. بغير هذا يزداد اضطراب حركة الفعل المجتمعي والفكري والسياسي وعجزها عن فهم المشكلات الحضارية الراهنة والتعامل مع التحديات الخارجية والداخلية، إذ يتجمد المعيار الفكري الذاتي، ويندفع الواقع العربي في حركة تطوره الذاتي إلى التيه، ويصبح مستباحا أكثر لجذب مراكز التأثير الخارجية. يبدأ قيام المثقف بواجب الدفاع عن الأمة واستنفار مقومات الهوية لحماية ذات أمته وأصالتها ووجودها الحضاري ووحدتها ودورها الإنساني وتحصينها ضد الغزو والتفسخ والتحلل القيمي والأخلاقي والبنيوي من استعادة الوعي بالذات والثقة بها، وتكريس احترام البحث عن الحقيقة. مسؤولية العقل النقدي المستقل ذاتياً ووظيفياً عن ضغط مؤسسته السياسية -لا عن الالتزام والاهتمام السياسي- أن يفرض احترام استقلاله ودوره في إضاءة مواطن الخلل واقتراح الحلول لتصويب الأداء، دون خشية بطش سلطوي أو ضغوط مراكز قوة ونفوذ. وكلما توفرت حرية الفكر تصبح مهمة العقل النقدي أكثر سهولة، وتصبح قدرته على الإسهام في الإصلاح والتصويب أكبر فعالية. إن مسؤولية المجتمع في هذا الصدد أساسية لضمان توفير هذه الحرية إزاء مفارقة ارتفاع مستوى الحرية أيام الخضوع للاستعمار الأجنبي مقارنة بمآلها في ظل بعض أنظمة ما بعد الاستقلال! إن احترام دور العقل النقدي شرط رئيس لتحقيق الانتصار العربي الأكبر على الذات، أي علاج مواطن الخلل والقصور والتقصير فيها، شرطاً مسبقاً ورديفاً للانتصار على العدو الغازي. إنه الخيار الثالث الصائب في علاقة مريضة للثقافي بالسياسي متأرجحة بين نقيضين مدمرين: إفراط في إدانة

السلطة وتحميلها كل الأوزار، أو إفراط في تقريظها وتبرير تسلطها وفشلها. بينما ترتبط فعالية العقل النقدي ارتباطاً وثيقاً بالبحث عن الحقيقة كما هي، لا كما تريدها سلطة أو جهات صاحبة نفوذ. هنا تلتقي شكوى مطاع صفدي من «افتقاد ثقافتنا العصرية من تقاليد البحث عن الحقيقة، من عدم الشعور بالحاجة الوجودية بعد اكتشاف الحقيقة» (٥) مع شكوى نبيل علي من بطء حركة أمتنا في عالم صار سلسلة لا متناهية متسارعة الإيقاع من جولات الهدم وإعادة البناء، بحيث جعلنا جوعى للحكمة والمعرفة ونحن غرقى في بحر المعلومات والبيانات، عالم بات يغص بالاحتمالات والتوقعات واللايقين، إلى درجة أصبح الإنسان معها يخشى النجاح قدر ما يخشى الفشل (٦).

نعيد هنا التنبيه إلى تفاقم خطر آليات ترويض أمتنا وتدجين قواها الفاعلة في العقود الأخيرة متحالفة مع عمليات مبرمجة متعددة الجوانب لتطويع هذه الأمة المتهمة بأنها أسيرة شرنقة ماضوية، وأنها تدمن خداع الذات والإغراق في الادعاء والتبجح وخوض حروبها بالشعارات والأناشيد والمبالغات بل يتباهى أفرادها بالكسل والدعة وتعطيل طاقات الإنتاج وتبديد الفعل الجاد وقتل محاولات الإبداع والابتكار، أوبأنها ظاهرة صوتية تبرع في الصراخ والثرثرة دون إرادة فعل أو قدرة على الإنتاج،. إن ذاكرة الأمة مستهدفة بقوة، في مسعى إلى سلخ الأمة عن جذورها ومقوماتها. بل إن الكثير مما يتم السماح بتذكره، أو استدعاؤه من مخزون الذاكرة يجيء مزوراً وفق برمجة تتعمد - إضافة إلى التزوير والتزييف- إغراق الأمة بكم هائل من النفايات التي يراد لها أن تكون الوعي العربي المعاصر، بدلا من إخراج ثقافتنا من حالتي التقافز بين الاستلاب والتبعية والالتحاق والتماهي مع الآخر أو رفض كل ما لدى الآخر ومنه رفضاً مطلقاً عدمياً، إلى حالة تفاعل ندي يستند إلى ثقة بالذات وإصرار على دور فاعل. تنضح هذه الذاكرة المبرمجة ذكريات مشتهاة وإسقاطات لرغبات وأحلام، واسترجاعا لأحداث متخيلة صاغتها انفعالات دفينة،لا لحقائق مطابقة لوقائع مضت. التذكر الرغبوي أو المشتهى لذكريات مشتهاة يشكل حقلا نشطا لاختلاط خطر بين التذكر والتخيل والتوهم. وسرعان ما يطغى التفكير الرغبوي على التفكير الموضوعي والواقعي.

يذهب بعض العلماء في هذا الصدد إلى أن لدى المسنين ذاكرة خصبة بشأن طفولتهم، أكثر مما كانت خصوبة تلك الذاكرة في سن الأربعين أو الخمسين. كما يرى هؤلاء العلماء أن المتقدمين في العمر يتذكرون الجميل والمفرح من الذكريات، ولا يتذكرون السيئ منها إلا فيما ندر، فذاكرتهم انتقائية نشطة في استرجاع المشتهى والإيجابي واستبعاد المنغص والسلبي من الذكريات. فإذا ما اعتمدنا نفس المعيار فيما يخص التذكر الجمعي هل يصح الزعم بأن الأمة التي تدمن تذكر المرغوب والإيجابي والمشرق فقط من تاريخها -صحيحاً كان أم مزوراً- هي أمة شائخة؟ وإذا كان علماء قد أثبتوا كما نشرت مجلة العلوم الجديدة(٧) أن التوتر والقلق في سنوات العمر المبكرة يؤديان لاحقاً إلى فقدان المرء ذاكرته، أو ضعفها مع سائر القدرات العقلية، فهل ينطبق هذا على حالة مجتمع أو أمة، كما في حالة الفرد؟ الجواب يهمنا لأننا جميعا نعيش تحت وطأة قلق وتوتر هائلين.. وإذا كانت «الحقيقة تقاوم باستمرار إفرازات أكاذيبها الذاتية» فالعبث بالذكريات -مقصوداً كان أو بغير وعي- يضاعف من تلك الإفرازات، خدمة لما استشرى في مجتمعاتنا من طغيان الذرائعية، وتلذذ بتخدير الذات لتبرئتها من المسؤولية عن التردي والعجز والفشل. التذكر سبيل الإنسان إلى التعلم والتثقف والمراجعة والتصويب والتطور وتوسيع المدارك وتعزيز المواهب واكتشاف الحقائق والتعرف إلى الكون، ثم إطلاق طاقات الإبداع بعد مراكمة المعلومات وتحليلها وتركيبها والتفاعل معها لتحويلها إلى معارف، فكيف يكون النسيان، عدو التذكر، هو النعمة؟ (٨)

❁ ❁ ❁

بين مظاهر عديدة لأزمتنا الثقافية على امتداد الوطن العربي المستباح، يصفعنا ارتداد العديد ممن نصّبوا أنفسهم، أو تمّ تنصيبهم، سدنة للثقافة العربية. نفهم أن يدفع الإحباط أحدنا إلى خرق المألوف والمعقول من سلوك وتفكير إذ يختل توازنه ألماً. نفهم أيضاً أن يقسو المحب على من يحب، فيقرّعه لخطأ بدر منه أو تقصير إلى حد الحديث عن موته! نفهم تساؤل مثقف عربي بارز حتى عن «مبرر استعمال الوحي لغة العرب بقواعدها ومفرداتها وتراكيبها في النص القرآني، جامع التجارب الإنسانية التي سبقت نزوله، على الرغم من أنها كانت

حتى ظهوره لغة وثنية». بل وأن يعلن رأياً عولمياً مفاده أن «الهوية لا ترتبط بالشأن والمعتقد الديني، ولا بالثقافة واللغة التي يتحدثها الناس، ولا بالوطن والدولة.. لا ترتبط بأي من المحددات السابقة، ولكنها مشروع مفتوح وإبداع متواصل، يتم تلمسها في الخاص الإبداعي».. لكننا نستغرب أن يخلص هذا المثقف البارز -علي أحمد سعيد اسبر (أدونيس)- الذي منحته الأمة الكثير من التقدير والدعم، إلى الإعلان في ختام ندوة عامة أقامها للمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة أن «اللغة العربية إلى انقراض»، وأنه «لا مستقبل للأمة العربية ذاتها فهي مجدبة وتنقرض»! [٩]

لم تكن تلك المرة الأولى التي تحدث أدونيس فيها عن انقراض لغتنا وأمتنا، إذ أكد في الأسبوع نفسه ضمن برنامج (الباحث المقيم) في مكتبة الإسكندرية أن «اللغة العربية الفصحى في سبيلها إلى الموت»[١٠]، وقال إنها: «تتراجع خلال السنوات الأخيرة بشكل كبير على مختلف الصعد في المدارس والجامعات. وحتى لو استمعت للشيوخ وخطباء المساجد المعنيين أكثر من غيرهم بالمحافظة على اللغة ستجد هذا التراجع.. وفي المقابل، ستجد تقدما للهجات المحلية في الشعر والكتابة. وهناك الآن عشرات المجلات والمهرجانات لشعر العامية». لن نعود إلى ما أثاره موقف أدونيس المماثل السابق في الجزائر أيضاً، إنما نرد على من ينعون لغتنا مذكّرين بوعد الله الحق: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»، فهذا وعد نوقن ونعتز به ونؤدي واجبنا في سياقه. لن نتمترس خلف أسوار تاريخ صمدت اللغة العربية على امتداده أمام جوائح المغول والتتار والصليبيين وحملة التتريك والأوربة والأمركة، ولن نفصّل في أن أولى خطوات تنفيذ مشروع التحديث الذي قاده محمد علي الكبير كان تدريس الطب والعلوم الحديثة في مصر باللغة العربية سنة ١٨٢٦مثلا [١١]. ولن نكرر ما سبق أن كتبناه مفصّلاً عن كون اختلاف لهجات القبائل العربية وتمايزها منذ العصور القديمة حقيقة واقعة، لكنها لم تضعف اللغة العربية الفصحى، ولا حدّت من انتشارها واستعمالها على مدى آلاف السنين، وهكذا هو شأن تمايز اللهجات العامية المعاصرة. إنما نعود إلى دراسات اليونسكو وهيئات علمية أخرى أكدت أن آلاف اللغات في عالمنا تمضي إلى انقراض،

حيث أن ٩٥٪ من مجمــوع اللغات في عالمنا اليــوم لا يتحدث بها ســوى ٤٪ من مجموع البشر. لذلك بات منطقيــا أن نعيش حالياً انقراضــ لغتــين كل شــهر في العــالم. ومع وجود(٢٠١١) لغة محكيــة في أفريقيا مثلاً فإن لغات المستعمرين السابقين (الإنكليزية والفرنسية والإسبانية والبرتغالية) طاغية في التعامل والتداول. وهذا هو حال الإســبانية والبرتغاليــة والإنكليزية وأخيراً الفرنســية، فهي اللغات الرســمية والســائدة في بلدان القارة الأمريكية، شمالها ووسطها وجنوبها، أما لغات الســكان الأصــليين -الذين أباد الاستعمار الاســتيطاني الأوروبي معظمهم إبادة شــاملة- فالتعامل بهــا محدود جدا، يقتصــر على أفراد لا يــزال الرابط القبلي يجمعهم. أما في الهند، فيجري تعليم ثمانين لغة محلية في المدارس، من أصــل مئتي لغة يستعملها الســكان. لذلك كثر الحديث عن تسارع انقراض الغالبية الساحقة من لغات شعوب العالم.إنما أجمعت الدراسات العلمية كافة على أن اللغــة العربية تبقى في طليعة القلة المحدودة جدا من اللغات التي ســوف تبقى حية، وهي: الصــينية (المندرين)، وان كانت ســوف تظل لغة محلية على الرغم من كونها لغة خمس سكان العالم. والهندو، رغم أنها سوف تظل لغة محلية بدورها لا يتخطى استعمالها الهند. واللغة الإنكليزية التي تسعى لفرض نفســها لغة العلم والتجارة والتفاهم الأولى في كل العــالم، واللغة الإســبانية التي تتحدث بها غالبية شعوب القارة الأمريكية، ثم لغتنا العربية. لقد أرغمت موجات التغريب القسري التي فرضــتها الحقبة الاستعمارية العديد من حكومات دول أفريقية على وقف اســتخدام الحــروف العربية كتابــة لغاتها المحلية واســتبدالها بالحــروف اللاتينية. فمن المعلوم أن السواحيلية والهوسا وثلاثين لغــة أفريقية أخرى ظلــت تكتب منذ قرون بالحروف العربية، وتشكل الكلمات العربية مــا يزيد عــن ثلث مفــردات كل منها. لقد كانت مفارقة تبين هزال اســتقلال البلدان النامية أن يصدر الرئيس الصومالي السابق محمد ســياد باري قــراراً بوقف كتابة اللغة الصــومالية بالحروف العربية واســتبدالها بالحروف اللاتينية في الأسبوع الذي تم فيه قبول عضــوية الصــومال في جامعة الدول العربية! لكن هذا لم يمنع انتشار اللغة العربية بعد ذلك لغة تفاهم وتعليم بين الصوماليين. مثلمــا جعلــت موجة التغريــب الأولى التي

قادهـا مصـطفى كمال لانتـزاع تركيا من انتمائها الإسلامي أول تجسيداتها منع كتابة اللغة التركية بالحروف العربية،واسـتبدالها بالحروف اللاتينية. مع ذلك تشهد الصحوة الإسـلامية الراهنة عودة اللغة العربية إلى التداول في تركيا مـن البوابة القرآنية. ولا تـزال الأوردو، اللغة الرسـمية لمئتي مليون نسـمة في باكسـتان وعشـرات الملايين من مسـلمي الهند تكتب بحروف عربية، وهذا هو حال اللغتين الأفغانية والفارسية أيضاً.

❁ ❁ ❁

قالت المسـكونة بحـب العروبـة حياة الحويك عطيـة أنها قد بكـت عندما قال لهـا البروفيسـور جاك بارا، الـذي أشرف على رسـالتها المقدمة إلى جامعة السوربون لنيـل الدكتوراه: «اللغة يـا ابنتي هي نظام فكري ثقافي، إذا خرج منه الإنسـان سقط في التشـوش.. اللغـة نظام فكـري وبنية، ويمكن للإنسـان أن يتقـن نظامين وثلاثة وبتميـز، لكنه إن لم يبدأ بالنظام الأول الذي يشـكل روحه الثقافيـة كإنسـان، فإنه لن يغنـم من إتقان اللغات الأخـرى إلا فقدان الهوية، الاقتلاع والضياع. أنا فرنسي وأتقن الإنجليزية، وأتقن أيضاً أن أفكر فيها علمياً وبحثيـاً، لكنها لا يمكـن أن تكون لغة أقدم نفسي بها، لغة روحي.لا يمكن لأمة أن تنهض بلغة أخرى، كما لا يمكن للروح أن تعيش في جسد غير جسدها».

كانت حياة الحويك قـد بكت قبل ذلك بحين عندما طلبت السيدة منى مكرم عبيد من طالب عربي من الإمارات المتحدة، أثناء مؤتمر في جامعة السـوربون في (أبو ظبي) عن السياسة العربية لشارل ديغول، أن يوجه سؤاله إليها باللغة الانجليزية، فيما يعني أنها اعتبرت ضـمناً أنه لا يعرف الفرنسية، وفي ما يعني أيضـاً اعتباراً ضمنياً بأن استعمال اللغة العربية غير وارد!

وأمـام احتجاجـات القاعـة: نحن في عاصـمة عربية، وهـذا مواطـن يريد أن يسأل بالعربية، اسـتعملت منى مكرم عبيد سـماعات الترجمة، لا لجهلها العربية، فهي أسـتاذة جامعيـة ووزيرة، بـل لترفعها عن سـماع سؤال بالعربية (!) شأن تغريبيين كثر انتشروا طفحاً وبثوراً على جلد أمتنا، بعدما كمنوا تحته طويلاً، ثم تمادوا في غيّ محاولة سـلخ جلد الأمـة والتبرؤ مـن جوهر ذاتها الحضارية، كما فعلوا!

روت الأخت حياة [١٢] أنها اتفقت مع هدى

جمال عبد الناصر وعدة مشاركين عرب في المؤتمر على أن يلقي العرب كلماتهم بلغتهم، فلم يلتزم بعضهم، لذلك سجّلت للدكتور أحمد نوفل، رئيس قسم العلوم السياسية في جامعة اليرموك الأردنية، تقديمه ورقته باللغة العربية رغم كتابتها بالفرنسية.

تذكرت حياة الحويك في ذلك المؤتمر، وعندما كتبت عن هذه الواقعة، مقولة الفيلسوف الفرنسي باسكال التي لم ينفك أندريه مالرو، وزير الثقافة في عهد ديغول وفي عهد خليفته، يرددها: «وطني هي اللغة الفرنسية». أما أنا فتذكرت إثارة عدة زوابع في وجهي حين نفّذت تهديدي بالانسحاب من اجتماع رسمي لمجلس السفراء العرب في إحدى العواصم الأجنبية قبل أكثر من ربع قرن، بعدما أصر عميد السلك الدبلوماسي العربي آنذاك على إدارة الجلسة كعادته باللغة الإنكليزية، لا العربية! قلت يومها إنني لن أسمح بجعل الإنكليزية لغة أمر واقع في اجتماعات لجامعة الدول العربية، ليس لأن أكثر من نصف الحاضرين لا يتقنون الانكليزية، وبالتالي لا يتابعون نقاشاتنا، وإنما لأن مبدأ استخدام لغة أجنبية في اجتماعات السفراء العرب فضيحة لنا، وعار علينا جميعاً. غادرت الاجتماع، وامتنعت عن حضور الاجتماع اللاحق، فطلب ذلك السفير من حكومته نقله إلى بلد آخر، وتم هذا. كانت تلك هي المرة الثانية التي خضت فيها مثل هذا الصراع، رافضاً امتهان انتمائنا بجعل لغة أجنبية لغة التواصل بين سفراء عرب في اجتماعاتهم الرسمية، إذ سبق أن عطلت تلك الاجتماعات الرسمية في بلد آخر قبل ذلك بسبع سنوات إلى أن تم الالتزام بالتحدث فيها باللغة العربية. اشتدت الزوابع تلاحقني وتتهمني بالشوفينية(!) ومعاداة التطور(!) والمناكفة على مسائل هامشية (!) لإصراري على استعمال لغتنا العربية في اجتماعاتنا الداخلية الرسمية، على الرغم من إتقاني الإنكليزية والقليل من الفرنسية.. وسرعان ما تلاحق تسديد عدة خناجر إلى ظهري!

لذلك حق للأخت حياة الحويك أن تبكي، وحق لنا نحن أن نفعل مثلها أيضاً، حسرةً وألما مما آل إليه حال بعض أبناء هذه الأمة،التي تنتهك لغتها وتستباح ثقافتها وقيمها، بعد انتهاك أوطانها وثرواتها وتراثها وكرامتها وحريتها ووحدتها وجوهر ذاتها الحضارية، في زمن يطفو فيه سماسرة ولصوص وجهلة

وتغريبيين ومنبهرين بالآخر إلى حد كراهية ذواتهم والتنكر لانتمائهم.

❁ ❁ ❁

في البدء كانت الكلمة، كما قالت الشرائع والأديان المختلفة.أكانت تسمية اللغة الأولى بالأم صدفة؟ -سألت ريم عبيدات- ألكونها مصدر المعارف الأولى كافة، وأداة الارتباط الجسدي والروحي والنفسي الحقيقي الأول والانتماء والمسكن الأول والغرسة الأولى في أعماق النفس قبل الجسد، أم لأنها البسمة والذاكرة الأولى بتجلياتها حتى آخر لحظة من علاقتنا بالحياة. وبالضرورة الحرف والكلمة الدهشة والقيمة الأولى للذات وللآخر.. ربط اللغة بالأمومة- ذلك الفعل الأبلغ والأعمق للحياة والاستمرار.وأكثرها أهمية وقدسية ومسؤولية. منظومة عطاء بلا حدود وخروج من الذات الأنوية الأرضية للذات البشرية العليا التي تعلي الآخر وتثمنه في رحلة ارتقاء شفيفة الاعتراف بقيمة الاختلاف.التسمية أرادت إيصال معان عميقة استقرت في الذاكرة الإنسانية. منها أن ارتباطاً عضوياً حقيقياً يربط الإنسان بلغته، هو من العظمة والاستمرار والخلود كالأم التي لا خروج ولا فكاك من خلاياها ودمها وعظامها كمصدر وأداة الصيرورة والحياة. اللغة ليست فقط وعاء فكرياً رغم عظمة الفكرة، بقدر ما هي شيفرة الجينات الثقافية المميزة لهم، وأدوات تفكيرهم وتصوراتهم الأولى. هي الإنسان بعظمته المتنوعة وموسيقاه الخاصة المشكلة لسيمفونية الكون. «.. حماية اللغات الأم دعوة صريحة للخروج من أسر تمترس في شرانق احتكار الصواب وادعاء بعض البشر امتلاك سدة الحقيقة، وبحقهم المطلق في فرض لغة أم واحدة على العالم أجمع، وهي لم تحمل في أحشائها ولم ترضع أياً من الشعوب المطالبة برمي أمهاتهم الحقيقيات في مأوى العجزة».(١٣)

شهدنا وشهد سوانا كيف انسحب الرئيس الفرنسي السابق جاك شيراك من القمة الأوروبية حول مستقبل الطاقة يوم ٢٠٠٦/٣/٢٤ في بروكسل احتجاجاً على تحدث مدير منظمة أرباب العمل المنبثقة عن الاتحاد الأوروبي، ارنست أنطوان سيليير، بالإنكليزية في تلك القمة الأوروبية، بدل التحدث بلغته الوطنية الفرنسية. قام شيراك قبل أن يغادر القاعة غاضبا بتقريع سيليير سائلاً إياه: «كيف يسمح

مواطن فرنسي لنفسه أن يتحدث في هذا المؤتمر بغير لغته الفرنسية؟». أما عندنا، فتتفاقم مظاهر التنكر للغتنا وخيانتها أو تقليص الاكتراث بها وتشويه أصالتها، في المقابل. وقد تكاثر في صفوفنا الداعون إلى اعتماد الإنكليزية لغة أولى للتعليم بذريعة التواصل مع أحدث ما توصل إليه الإبداع والبحث العلمي والتقانة المتطورة في العالم. كما يتسع انتشار الفرانكفونية في أوساط التعليم الثانوي والجامعي العربي. وقد تناسلت جامعات خاصة أمريكية وبريطانية وفرنسية وألمانية على امتداد وطننا العربي تعتمد التدريس بلغاتها الوطنية كليا.

أغفل كثير منا أو تغافلوا عن دروس التجربة البريطانية في الهند مثلا، التي لخصها تقرير اللورد (ميكالي) رئيس اللجنة التعليمية سنة ١٩٣٠ عقب اعتماده اللغة الإنكليزية لغة تعليم وتعامل في الهند. قال التقرير حرفيا: «يجب أن ننشئ جماعة تكون ترجمانا بيننا وبين الملايين من رعيتنا. ستكون هذه الجماعة هندية في اللون والدم وإنكليزية في الذوق والرأي واللغة والتفكير».

❁ ❁ ❁

هذا هو شأن التغريبيين ودورهم اليوم كما في الماضي، وفي سائر المجتمعات، ولعل خطورة أذاهم تبلغ مداها عندما يكرر بعضهم ما قاله الصهيوني جون كيلي، مساعد وزير الخارجية الأمريكي بعد دخول القوات الأمريكية وتوابعها أرض العراق سنة ١٩٩١،إذ تبجح آنذاك: «لقد انتهى زمن العرب، ماتت العروبة نهائيا الآن. ليس أمام من يريد إنقاذ رأسه من العرب اليوم سوى بوابة وحيدة هي التخلي عن عروبته». إنه نفس ما يشدد عليه بقوة الصهيوني الآخر، برنارد لويس، ملهم المحافظين الجدد الصهاينة الآفلين في الولايات المتحدة، ومستشار عدة رؤساء أمريكيين الذي يتباهى بعض الأكاديميين والمثقفين العرب بأنهم من مريديه، إذ يصر على سحب تسمية عرب وعروبة وعربية نهائيا من التداول!

لا نجد ضرورة لتكرار ما بات موضع شكوى دائمة من استشراء الأمية السافرة والمتقنعة، أو أزمة الكتاب والقراءة في وطننا العربي، أو التدهور المريع في الخطاب الإعلامي وأدواته وتأثيراته، مما بات يستدعي الخجل من الذات. لكن مسؤوليتنا الجماعية والفردية هي إيجاد الحلول والبدائل لإنقاذ

حياتنا الثقافية المأزومة، وخلق وقائع إيجابية وحقائق مشرّفة في الوطن العربي قادرة على أن تفرض مصالحنا ومنظوراتنا على نخب تتحكم بالرأي العام الأوروبي وتصوغه، وتتصدى إنجازاتنا الحقيقية للتشويه الذي يستهدفنا. أكد المهدي منجرة، رئيس الاتحاد العالمي للمستقبليات، على أن «الرأي العام ليس حملات إعلامية وإنما هو احترام كرامة العرب.. في اليوم الذي نحترم فيه كرامتنا سيحترمنا الرأي العام الدولي» وفي ظل عولمة تشكل أحسن الطرق للرشوة والفساد، جعلت الخطر الكبير الداهم انتشار القيم الأمريكية «أزمتنا أزمة وجودية داخلية ذاتية نابعة من غياب الديمقراطية وهيمنة منطق الإقطاع وغياب احترام حقوق الإنسان» [١٤].

ختاماً، للفيلسوف الاقتصادي الإيطالي ميلفريدو بارينو نظرية جوهرها أن المجتمع يقوم تلقائياً بتصحيحاته الذاتية اللازمة بشكل مستقل عن محاولات تغييره بالسيطرة الإدارية، وقد شرح مبسطا بقوله: أعطني في أي وقت خطأً مثمراً ملؤه البذور فيتفجر بتصحيحاته الذاتية، واحتفظ لنفسك بحقائقك المعقمة.

لماذا لا نطمئن والحالة هذه إلى أنه لا خوف على الأمة، لا من غزو خارجي متعدد الوسائل والأشكال والأطماع، ولا من خوارج قدامى أو جدد يتنكرون لجذورهم ويستقيلون من انتمائهم.. نطمئن اطمئناناً لا يخدرنا فنتكاسل أو نتغافل أو نتعاجز عن الواجبات التي أهملناها كثيراً وطويلاً.. لا خوف على أمتنا، فقد أكد النبي العربي (ص) أن «الخير باق في أمتي إلى يوم القيامة»، إنه خير لا بد أن ينتصر آخر الأمر.

الهوامش

١- د. خير الدين عبد الرحمن، نحو انطلاقتنا الحضارية المنشودة، رسالة الجهاد، مالطا، كانون الثاني ١٩٩٠، ص ٩٧-١٠٨.

٢- لوبوان، افتتاحية عددها ليوم ٢٠٠٨/١٠/٩، ص٦.

٣- خيري منصور، الخليج ٢٠٠٨/١/١.

٤- محمد عابد الجابري، المثقفون العرب في الحضارة العربية،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥.

٥- مطاع صفدي، أزمة الفكر العربي مع منهجياته، الفكر العربي، بيروت، حزيران ١٩٧٨، ص ٣١.

٦- نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة، الكويت، كانون الأول ٢٠٠١، ص ١٣.

٧- عدد تشرين الأول، ٢٠٠٥.
٨- خير الدين عبد الرحمن، الذكريات بين الاشتهاء والبرمجة، الرافد، الشارقة، تموز١٩٩٨.
٩- الاتحاد، (أبو ظبي)، ٢٦/١١/٢٠٠٦، ص٢٩.
١٠- الاتحاد، (أبو ظبي)، ١٩/١١/٢٠٠٦، ص ٢٧.
١١- د. محمــد جابر الأنصاري، تجديد النهضة باكتشاف الذات.. ونقدها، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٢، ص ٢٣٠.
١٢- الخليج ٣٠/١١/٢٠٠٨.
١٣- ريم عبيدات، أمنا يا أيتها اللغة العظيمة، الخليج، الشارقة، ٢٤/٢/٢٠٠٦.
١٤- مقابلة، صحيفة المستقلة، لندن، ١٩/١٢/٢٠٠٠، ص٣.





قصة الأطفال في سورية

بيان الصفدي ❁

طغى الشعر على النثر في بدايات أدب الأطفال في سورية، إذ كان هو الأداة شبه الوحيدة التي عبر بها أدباء الأطفال، ولعلّ الأمر في نظري يعود إلى هيمنة الشعر في أدبنا، وإلى أن نهوض النثر عموماً له علاقة بتقدم الرؤية الحضارية للحياة، فالفنون النثرية تترافق مع تقدم ثقافي وعقلي وحضاري، وتميل إلى التأمل والبحث والتنظيم، بينما الشعر فن إيقاعي غنائي تلقائي، وهو المثل الأدبي الأعلى في حياة أمة بأكملها، لهذا كان علينا أن ننتظر ما يزيد على قرن من البداية حتى تولد وتنتشر قصة طفلية

❁ شاعر وناقد سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

حقيقية مكتوبة نثراً.

بدايات

من الواضح أن الشعر العربي ضارب الجذور، حتى إننا نجد في تراثنا نماذج كثيرة من الشعر التعليمي، لكن القصة بمعناها الجديد لم تكن قد بدأت خطواتها الأولى في أدب الكبار، فما بالنا بأدب الأطفال، لهذا اقتصرت البدايات القصصية على شكل مختارات من حوادث وأخبار وأساطير قديمة أو تراجم لأعلام التراث العربي مصوغة بقالب حكائي، كما في كتاب «اللفيف في كل معنى ظريف» لأحمد فارس الشدياق (١٨٠٤-١٨٨٨)، وهو أول كتاب تعليمي عرفه الوطن العربي، حيث صدرت طبعته الأولى عام ١٨٣٩، وقد حوى مجموعة وافرة من الحكايات والأساطير والحكم كانت مصدراً رئيسياً للكتب المدرسية التي تلته، وذكر المؤلف في مقدمته:

«فجمعت على نِكَظ من هنا وههنا ما ترتاح له أنفس الأولاد في المكاتب، بل الشبان في المراتب.. وقد كنت أكثرت من الجمع في هذا الكتاب من حكم مفيدة، وكَلِم سديدة، وأمثال أدبية، وحكايات تهذيبية، ونوادر تفكيهية، ونكات لَهَويَّة، يتفكه في حدائقها الخاطر،ويتنزه في روانقها الناظر، ثم قسمتها إلى ثلاثة أقسام: الأول يشتمل على خرافات موضوعة، والثاني على أدبيات من جد وهزل. والثالث على ذكر بعض المشاهير من العرب والمتأخرين».

(اللفيف. ص٣و٤)

وكذلك كتاب «فرائد الأدبيات العربية» الذي يغلب عليه أسلوب تقليدي متكلف للشيخ عبد القادر المبارك، لا يفرق بين كبير وصغير.. تربوياً ولغوياً، وفيه مثلاً «مناظرة بين السفينة والقطار البخاري» و«وصية هارون الرشيد لمعلم ولده» و«استعطاف زبيدة للمأمون» و«سلسلة المحفوظات العربية» لعبد الرحمن السفرجلاني ، حيث نقرأ فيه ما نصه:

«بطة رأت ضوء كوكب فظنته سمكة. فحاولت أن تصيدها. فلما جرَّبَتْ ذلك مراراً علمت أنه ليس بشيء يُصاد. فتركته. ثم رأت في غد ذلك اليوم سمكة. فظنتها مثل الذي رأته بالأمس. فتركتها وخسرتها.

مغزاه

أنه ينبغي للإنسان أن يميز بين الحق والباطل. ولا يوقع أحدهما موقع الآخر».

(سلسلة المحفوظات العربية. الجزء الأول. ص١٣)

ومن الصعب جداً أن نعد ذلك قصصاً طفلية تدخل باب الأدب بالمعنى الذي ذكرناه.

ومما هو جدير بالتنويه هنا أن القصة المنظومة المأخوذة عن أصل آخر كانت سائدة إلى حد كبير، لأن لها ذاكرة حية من التجارب القديمة التي يعود بعضها إلى الشعر الجاهلي، لهذا لن ندخل في الحسبان هنا ما قرأناه في الكتب المدرسية من تلك المواد المعدة، وسنكتفي بالقصة المنظومة كبداية حقيقية للقصة الطفلية، ونجد أن جميع شعراء الأطفال كتبوها، سواء أكانت مأخوذة عن أصل أجنبي أم حكاية شعبية أو تراثية، ومن النادر أن ألَّف شاعر قصة منظومة أو حوارية شعرية في البدايات، ومن النماذج هذا النص الذي نثبته لمحمد النبهاني على سبيل التمثيل:

لاحظت يوماً عش عصفورةٍ
قد حضنت أفراخها فيهِ
فجاءها الأرقم يسعى لكي
يمتلك العش وبانيهِ
فزقزقت معلنة أنها
بعزمها الصادق تحميهِ
وقاومت حتى أتت نجدة
من جنسها تحمي نواحيهِ
ثم مضت مسرعة في الهوا
تدبر الأمر لترديهِ
فالتقطت من الثرى شوكة
فألقت الشوكة في فيهِ
فخرَّ فوق الأرض مما به
من ألم منها يعانيهِ
فزقزقت معلنة نصرها
والنصر لا شيء يضاهيهِ
تلك لعمري حكمة تحتها
موعظة للمرء تكفيهِ

(الحيوان في الأدب العربي ١/ ٣٢١)

الانطلاقة الحديثة

كانت تجربة زكريا تامر وعبد الله عبد وليلى صايا سالم هي الرائدة في مجال قصة الطفل الحقيقية، فالميزة الكبيرة لما فعله هؤلاء هي تحويلهم قصة الطفل من عمل مدرسي تربوي وعظي جافٍّ وعابر؛ إلى عمل فني ممتع قابل للاستمرار والتألق ببنائه الفني الخاص، الأمر الذي لم يُعرف من قبل على هذا النحو.

لا بد لنا أيضاً من إعادة التأكيد على الدور الحاسم الذي قامت به مجلة «أسامة» في إطلاق حركة واسعة في التأليف القصصي للأطفال، فأطلقت حركة من النتاج القصصي الدائم، وبجهود متنوِّعة المشارب والإمكانات، وعلى الخط ذاته تضافرت جهود اتحاد الكتاب العرب ووزارة الثقافة، في إصدار عشرات المجاميع القصصية، وأطلقت منظمة الطلائع مشروعاً طموحاً

لكتــاب الطفــل، وإجراء المسابقات شارك فيه كتاب كثــيرون، منهــم ســليمان العيســى وليلى صايا سالم وخــيري الذهبــي وجان ألكســان ورياض عصمت وعادل أبو شــنب ومحمد أبو معتــوق وغيرهم، لكن هــذه الجهــود توقفــت، واقتصــرت على إصــدار مجلة «الطليعي» وبمستوى شديد التواضع.



خــلال ســنوات قليلة مــن ولادة مجلة «أســامة» انطلقت تجارب كثيرة جداً، بين من كتب عدة قصــص قصــيرة كسعد الله ونوس ورياض عصــمت وحامد حســن وسلامة عبيد وميشيل كيلو وحسن م يوسف وعبد القادر الحصــني ويوســف المحمود، وبين من كتب عشرات القصص كزكريا تامر وعبد الله عبــد ودلال حاتم ووليد معماري ونجيب كيالي ونزار نجار وعادل أبو شــنب، إضــافة إلى كتّاب لم يعرف عنهم أنهم كتبوا لغير الأطفال إلا نادراً، وهم ليلى صايا سالم وعزيز نصار وأيوب منصور.

ونلاحــظ أن كثيرين جمعــوا بين كتابة الشعر والقصــة للأطفال مثل حامد حسن وجمــال علوش ومحمــد قرانيا وخير الدين عبيد وموفق نادر وركان الصــفدي ونجيب كيالي وطه الرحل.

ولا بد من التنويه بدور الترجمة في إنهاض قصة الطفل، حيث وفرت للكتاب أنْ يطلعوا على عشــرات التجــارب العالميــة في هذا المضمار، فصارت أسماء أندرسن والأخوين جريم وجــاك بريفيروجاني روداري وميليفا ومارشاك وكيروف وبوسيلك وسيغوروغيرهم مألوفة وملهمة، وكثرت الأعمال التي تستلهم

التراث العربي والحكاية الشعبية.

وبعـد ما يقارب أربعة عقود من قصـة الطفل في سـورية سنرى أنها قد تطورت في الاتجاهات والأجواء التالية:

١- رسـخت أقـدام عـدد مـن الذين أخلصـوا لخيار هـذا اللون مـن الكتابة، وامتلكوا الموهبة الواضحة فيها.

٢- جعلت عدداً مـن الذين حاولوا من دون موهبة أن يتوقفـوا عن الكتابة بعد أن أحسـوا أن كتابتهـم لم تترك أي صـدى في الساحة الأدبية.

٣- تطورت مع السنين الخبرات اللغوية في مخاطبة الطفـل، وازداد الاهتمام بباقي الأدوات الفنية.

٤- تعـززت أشـكال جديدة في قصـة الطفل، ككتابة القصة لمرحلة الفتوة، وكتابة الرواية للأطفال، وقصص الخيال العلمي، وكتابة القصة للأطفال الصغار جداً.

٥- ازداد عدد المجموعات القصصـية المطبوعة بشكل كبير.

٦- انتشرت قصص الأدباء السوريين في مراكز النشر العربية الأساسية.

٧- ازدادت المسـابقات المحلية والعربية التي تلعب دوراً في زيادة الاهتمام بالقصـة الطفلية.

٨- انتشـار كبير جداً للكم على حساب النوع، من خلال دور نشر خاصة تبحث عن الربح فقط.

٩- انحصـار الحد الأدنـى من الجودة في المطبوعات الصـادرة عن وزارة الثقافة واتحـاد الكتاب العرب، واسـتثناءات نادرة لبعض عناوين صادرة عن دور نشر خاصة.

تجارب أساسية

في المسـيرة الحديثة التي قطعتها قصة الأطفال في سـورية أستطيع أن أسمي ثلاثة قامـت على جهودهـم ركائز هذه القصـة بصـورتها الفنيـة الناضـجة، وبأبعادهـا التربويـة البنـاءة، وهم زكريـا تامر وعبد الله عبد وليلى صـايا، فبأعمال هؤلاء صار بإمكاننـا أن نقدم لطفلنـا أدباً يغذي عقله وروحه ولغته.

وامتاز هؤلاء بكونهـم كتبوا فناً إبداعياً قبل كل شـيء، ولم تجرفهم رغبة في الوعظ الصارخ، أو إثبات وجود بسبب خلوِّ الساحة من المنافسـة القوية، إذ لا ننكر أن الحاجة الماسَّة إلى قصص للأطفال جعلت المقاييس في الحكم ضعيفة لدى الجهات الناشرة، إن لم تكن معدومة.

هؤلاء انطلقوا أساساً من رغبة إبداعية أصـيلة، عزَّزتها مع الأيام تجارب متواصلة، نحو ترسـيخ تقاليد فنيـة وتربوية في هذا اللون الجديد.

ونستطيع القول باطمئنان إن أعمال هذه النخبة المميزة باتت تشكل نموذجاً للاحتذاء، خاصة في اللغة، فمما يؤخذ على أكثر الكتاب الآن أنهم يهملون التعامل السليم مع اللغة كأداة فنية مهمة، وكأن الكتابة للأطفال ميدان تهون فيه ركاكة الأدوات، وتحضر الفكرة أو الطرفة فقط.

وليس مطلوباً من اللغة الموجهة للطفل أن تكون سليمة من حيث موافقتها لنظام العربية، فهذا من نافل القول والعمل، بل عليها أن تكون أكثر دقة في الدلالة واختيار المفردة وسهولة التركيب، مع الجمال والتنوع الأسلوبيين.

بهذا المعنى نطلب ممن يخوض تجربة الكتابة للطفل أن يضع في ذهنه أنه يكتب أدباً له خصائصه، يتطلب منا أن نمتلك تبعاً لذلك كل المهارات المطلوبة.

زكريا تامر

كان لمكانة زكريا تامر القصصية في عالم الكبار دور كبير في منح قصة الطفل دعماً إضافياً، يدفع إلى زيادة الأهمية لهذا اللون الذي قد لا يؤخذ أحياناً على محمل الجد.

وهكذا نرى أن القصة الطفلية السورية كانت محظوظة عندما استطاعت أن تكسب علماً مشهوراً، قصته لها طابعها المتفرِّد كزكريا تامر، وآخر شديد الأهمية كعبد الله عبد، وإن لم تكن له بصمة خاصة في القصة القصيرة العربية.

ولن يكون صعباً على الباحث أن يرى أثر تامر في كل تجربة شابة للأطفال، ولن نجد من استطاع أن يكون له هذا الأثر غيره طوال ربع قرن أو يزيد، بل إن قصته هيمنت بهيبتها الفنية على الساحة الأدبية، من خلال مجموعتيه الهامتين «لماذا سكت النهر؟» و«قالت الوردة للسنونو» أما الآن فقد خف التأثير لأن الأدوات والتجارب تطورت عند الآخرين، وانكفأت تجربة تامر الذي لم يعد ينشر للأطفال إلا نادراً، وما عاد لقصصه ذلك التوهج المعروف، فقد توقف عن النشر في مجلة أسامة منذ ١٩٧٧، ونشر قصصاً قليلة في مجلة «أحمد» اللبنانية، وعاد إلى النشر في مجلة «أسامة» عام ٢٠٠٣حتى ٢٠٠٥ ثم عاد إلى الانقطاع ثانية.

إن قراءة فاحصة لقصص تامر تكشف عن مهارة معلم محترف في فن القصة، أخذت من أسلوبه القائم على خيال لا حدود له، وانتقال حرٍّ من مشهد إلى آخر، وراح يعيد في قصص الأطفال مقولاته المعروفة التي عرفناها في قصصه للكبار، مثل الحرية والإبداع والعدالة والتمرد، لكن في إطار طفولي، وكان له اهتمام واضح بالقضية الفلسطينية، وقصة «البيت» مثال على ذلك،

على الرغم من بساطة القصة واتكائها على مقولة مألوفة، بل مستخدمة في قصيدة لبايرون، إلا أنه أعطاها من روحه، وجعل الصحافة الإسرائيلية تحتجُّ عليها بشدة.

وفي معظم قصصه لغة متألقة جميلة ومركزة، وبناء يدفع الطفل إلى إغناء روحه وتجربته وطريقة تعبيره، لهذا كانت قصصه سريعة الانتشار، والطلب عليها لا يفتر من قبل جهات النشر الرصينة عربياً.

ويمكنني أن آخذ نموذجاً يلخص تجربة تامر من خلال قصة «الحرية» ففيها يعيد الكاتب على نحو مبدع صياغة المألوف من حكاية العصفور مع القفص، إلا أنه من خلال الإبداع يجعل التفاصيل تتوهَّج بالدلالات، وبهذا نشعر كأننا نسمع بالحكاية للمرة الأولى، عدا المعاني الجميلة الممتلئة بالظلال الشعرية:

«كانت صفاء فتاة صغيرة ذهبت وحدها إلى الحقول لتشاهد الشجر الأخضر والأزهار الملونة. ولكنها، عندما أرادت العودة إلى بيتها، اكتشفت أنها لا تعرف كيف تعود إليه، وتلاشى فرحها، وبكت.

وفجأة سمعت صفاء صوتاً رقيقاً يسألها: «لماذا تبكين؟».

فالتفتت صفاء نحو مصدر الصوت، فوجدت أن المتكلم السائل هو العصفور، فصاحت بدهشة: ما هذا؟ عصفور يتكلم اللغة العربية الفصحى؟!».

سألها العصفور ثانية: «لماذا تبكين؟»

قالت صفاء: «أنا أبكي لأنني لا أعرف كيف أعود إلى بيتي».

قال العصفور: «لا داعي إلى البكاء. أنا سأرشدك إلى بيتك».

وتولى العصفور إرشاد صفاء إلى بيتها. وعندما اقترب منها ليودعها سارعت إلى الإمساك به، ووضعته في قفص حديدي وهي تقول له: «لقد أحببتك، وسأقدم لك منذ اليوم ما تحتاج إليه من طعام وماء، وسأجعل حياتك ملأى بالراحة والفرح».

قال العصفور بصوت باكٍ: «أنا لست محتاجاً إلى هذا الحب الغريب».

فلم تأبه صفاء لكلام العصفور، ولكنها بعد أيام، تنبهت إلى أن العصفور يجثم في قفصه ساكتاً لا يغرد، شديد الكآبة، هزيل الجسم، فسألته: «ما بك؟ هل أنت مريض؟».

قال العصفور: «أنا فعلاً مريض جداً».

قالت صفاء: «سآخذك إلى الطبيب فوراً».

قال العصفور: «أنا أعرف دواء يعيد إلي قوتي وفرحي».

قالت صفاء: «وما اسم ذلك الدواء؟ تكلم وسأسارع إلى شرائه لك».

قال العصفور: «افتحي باب القفص لأخبرك باسم الدواء».

بادرت صفاء إلى فتح باب القفص، فخرج العصفور منه بسرعة وهو يقول: «العيش بعيداً عن القفص يعيد إلي فرحي وقوتي».

ونظرت صفاء إلى العصفور الذي كان يطير مرفرفاً بجناحيه سعيداً، وعرفت آنذاك اسم الدواء الذي يمنح العصافير والناس القوة والفرح، ولن تنساه».

(لماذا سكت النهر؟ ص ٥)

غير أن تجربة زكريا تامر لا تخلو من عيوب بالطبع، وإن كانت الأقل من معظم الذين كتبوا للأطفال، فجملته لا تخلو أحياناً من البناء الصعب، ومفرداته قد تشكو من الغرابة على الطفل، لكن العيوب الكبرى في نظرنا هي تلك المتعلقة بالهدف التربوي الخاطئ، ويمكنني هنا أن أستشهد بأمثلة سريعة في هذه العجالة.

ما يثير الاستغراب فعلاً أن لدى زكريا تامر موقفاً سلبياً من السواد يتكرر في أكثر من عمل، ويكفي أن نذكر قصة «كيف فقد القط لونه الأبيض» وهي نموذجية في دلالتها، ونصها:

«كان القط الصغير أبيض اللون مرحاً، دائم التواثب والمواء، وقد التقى في يوم من الأيام قطاً عجوزاً، فقال له متسائلاً: «كيف أستطيع أن أعيش حياة سعيدة لا حزن فيها؟».

قال القط العجوز: «إذا أردت أن تعيش سعيداً، فلا تطلب ما لا يمكن تحقيقه».

فكر القط الصغير لحظات ثم قال لنفسه: من الخير لي أن أعمل بنصيحة ذلك القط العجوز الحكيم.

ولكن القط الصغير نسي بعد أسابيع نصيحة القط العجوز، وتمنى أن يصبح كلباً يخيف القطط، فلم تتحقق أمنيته، وحزن كثيراً، ونأى عنه مرحه، وصار منذ ذلك اليوم قطاً أسود اللون».

(الوردة قالت للسنونو. ص٣٥)

وسنلحظ اقتران السواد بالسوء والبشاعة في مواضع عديدة لديه، كما في قوله:

«**رفعا رأسيهما، فأبصرا أمامهما حصاناً أسود اللون، فخافا**»

(الوردة قالت للسنونو. ص ٣٣)

وكثيراً ما تنتهي قصصه نهاية وعظية، تملي على الطفل مقولتها إملاء، ولنقرأ هذه النهايات المختارة من بعض القصص:

«**فسكت المهر بعد أن تنبه إلى أن التفوق على حمار ليس بنصر يفخر به**».

(لماذا سكت النهر؟ ص٤٩)

«**لا داعي إلى التعجب والاستغراب،**

فالرغبة في الحرية قادرة على هزيمة السجون كلها».

(سا ص٧٤)

«أما الوردة فقد تعلمت أن تحترم ما ينفعها ولا تسخر منه».

(سا ص ٧٦)

«وهناك تعلم أن استخدام القوة لا يكسب احتراماً»

(قالت الوردة للعصفور ص٢٣)

واضح هنا أن الوعظ والتركيز على إثبات حكمة يفسدان الإيحاء والفن الجميل، ويضعفان التأثير التربوي.

و قدم تامر أمثولة سيئة في قصته «حروب الأرانب» لأنها من أضعف قصصه فنياً وتربوياً، وأغربها مضموناً، مع أنها من أعماله الأخيرة، ولنقرأ هذا المقطع من القصة:

«وحدق الأرنب إلى أبنائه عابس الوجه، وسألهم: «وأنتم.. ماذا تفعلون إذا لمحتم صيادين؟»

قال الأبناء: «نهرب من دون أن نفكر».

قال الأرنب:«وماذا تقولون لمن يتهمكم بأنكم جبناء؟».

قال الأبناء: «سنقول له: جبان حي خير من شجاع ميت»

(مجلة أحمد/ العدد٣٣٠/ ٢٠٠٣)

عبد الله عبد

أما عبد الله عبد فمع أنه في رأيي من أهم من كتب القصة للأطفال عربياً، إلا أنه من أكثر الكتاب المظلومين من قبل النقاد والباحثين، فواحدنا يلاقي صعوبة في معرفة شيء عن سيرته، أو العثور على عمل له، ومع ذلك فعند البحث الجدي لن يجد المرء سوى أسماء مهمة تعد على أصابع اليد الواحدة، والكاتب أحدها.

رحل عبد مبكراً عام ١٩٧٥، ذلك الموظف العادي الذي لا تشكل الكتابة عنه مطمعاً لطامع مهما كان صغيراً، فظلت قصصه هي الشيء الوحيد الذي يصلنا به، لكن في ما تركه دلالة كبرى على قيمة عطائه عربياً، وليس محلياً فقط.

لغته بسيطة وسلسة، وأسلوب جملته منوَّع، حيث ينتقل من جملة خبرية إلى إنشائية، مما يكسب أسلوبه حيوية واضحة، وفكرته تتمتع دائماً بالخيال الخلاق الذي يسمح للطفل بأن يفهمها، ويستمتع بما فيها من تفاصيل.

كتب عبد القصة المحدودة الطول، والقصة شديدة القصر، كما في «الغابة» التي نصها:

«ذات مرة عندما غابت الشمس..

منـذ زمان بعيد، وقـف النمر والضبع والفيـل والفهـد والعصفـور والأفعى والغزال وقالوا:

- أيـن نذهب ؟ فنحـن خائفون من الليل.

فقالت لهم الغابة:

- تعالوا يا أبنائي.

- وضمتهم إلى صدرها».

(العصفور المسافر ص٨٤)

هـذه الشـاعرية تلـفُّ عـوالم الكاتب، وهنـاك دائماً مزج بـين الحقيقة والخيال، والمتعة والفائدة، مع استناد خلاق إلى الروح الشـعبية من دون وعـظ ولا مباشرة فجة، فقصـته تحمل مقولتها بقوة، لكنها تتسلل إلى النفـس بهدوء آسر، كما نجد في قصـة «النورس» ونصها:

«كان النورس في قـديم الزمـان سمكـة تعيش في البحر، وكان كل يوم يراقب الشمس منـذ شروقهـا وحتـى الغـروب، ويتمنـى أن يكـون قادراًعلى الصعود على السماء مثلها ليتفرج على العالم.

وذات صباح وجد علـى جنبيه جناحين، ففرح بهما ، وطار تاركاً وراءه البحر:

طاف في جهات الدنيا الأربع، وحلق فوق الأنهـار والسهـول، وشاهد الجبـال والغابات وسحـر بجمالهـا، وعندمـا تعب مـن رحلته عـاد إلى البحـر،أراد أن يرجع سمكة ويعيش في الماء، فعاقه جناحاه.

رحل مـرة أخـرى إلى الغابـات والوديان والسهـول لكن حنينـه إلى البحـر كان أشد، فعاد إلى موطنه من جديد.

ومـا زال النورس يعيش علـى الشواطئ يغمس رأسـه في المـاء،أو يحلق فـوق البحر مرسلاً أحياناً صرخات الألم.

وفي كل صبـاح عندمـا يستيقـظ يلتفت علـى جنبيـه آمـلاً أن يـرى جناحيـه وقـد اختفيا ليرجع سمكة، وينزلق في الماء».

(سا ص ٤٣)

في قصـص عبد الله عبـد التزام أكثر طفولـة واحتراسـاً تربوياً مـن تامر، وثراء إنسـاني واضح وحار، لكن قصة تامر تتفوق في رأيي بمغامرتهـا الفنية وجرأتها ، ومما يحسب لتامر وعليه أنه كاتب صادِم وغريب ومتمرد أكثر من غيره.

ليلى صايا

وليلى صـايا تقترب كثيراً من روح عبد الله عبد، فهي مهتمة كثيراً بالقيم الإنسانية من منطلق تربوي ناضـج ويقظ.. على نحو لا نجده لدى أكثرية من يكتبون للأطفال.

ظلت تجربة هذه الكاتبة في تصاعد دائم، حتى وصلت في السنوات القليلة الماضية إلى

حالة من الاستقرار الذي يمنع قصصها من الوقوع في عثرات التجريب، فصارت قصتها مزيجاً مميزاً من اللغة المدروسة الدقيقة والحس التربوي التلقائي، مع أمر شديد الأهمية، وهو ما يشبه تخصص صايا بقصة الأطفال الصغار جداً، الأمر الذي شجعته ولادة مجلة «توته توته» اللبنانية، ثم تخصيص أربع صفحات في مجلة «أسامة» بعد عام ٢٠٠٣،باسم (فراشات) للأطفال الصغار جداً، هذا النوع من الكتابة الذي لا يمكن أن ينشط إلا في ظل فهم تربوي حديث من جانب، وقناة إيصال ثقافية من جانب آخر.

تمتاز قصة صايا برقتها الشديدة، ودقتها اللغوية، وبنائها الخيالي العذب، وشاعريتها الفيَّاضة، ومن أجمل قصصها التي تختصر كل ذلك قصة «سلمى ترسم أمها»:

سلمى تحب الرسم كثيراً، وتسأل دائماً عن ألوان الأشياء.

مرة رأت أخاها سامراً يحمل كأساً مملوءة بالماء.

سألته: ما لون الماء؟

أجاب سامر: ماء الشرب هذا، لا لون له.

ومرة حين طيَّر الهواء أوراقها وشعرها، سألت سامراً: ما لون الهواء؟

أجاب سامر: لا لون للهواء.

تحيَّرت سلمى وتساءلت: كيف أرسم أشياء لا لون لها؟

حين لمحت أمَّها خطر لها أن ترسمها.

سألت سامراً: ما لون أمي؟

قال سامر متردِّداً: أعتقد أن لون أمي حنطي.. كالحنطة في البيادر.

قالت سلمى لنفسها: سأرسم ماما.

بسرعة أحضرت ألوانها وأوراقها وفُرشتها أمامها على الطاولة.

حين بدأت سلمى ترسم تذكرت أمها حين قبلتها لتوقظها في الصباح.

وقتها شعرت سلمى بانتعاش وفرح شديد كأنها نبتة يغسلها المطر في أول الشتاء.

ابتسمت سلمى وقالت لسامر: أعتقد أن لون أمي رمادي.

- **كيف؟ سأل سامر متعجباً.**

لم تجب سلمى وبدأت ترسم.

رسمت سلمى غيمة رمادية تزخُّ مطراً فوق الحقول.

دهش سامر كثيراً حين نظر إلى الغيمة وقال: إنها تشبه أمي.

ضحكت سلمى كثيراً.

تحت الرسم كتبت: أمي».

(عزف على الناي. ص ١٢)

لكن أحياناً قد تفتقد إلى التشويق والبناء الحكائي، فيبدو بعضها مجرد

مشـاهد وصـفية جميلة خاليـة من حدث متطور جاذب للقـارئ، وهذا العيب الذي نلحظه في أعمالها الأولى بات شـبه منعدم الآن، ويمكن أن أمثِّل عليه بقصة «يوم رحل الشتاء» من مجموعتها «الفرح».

كما نلحـظ أحياناً إعادة كتابة لقصـة مشـهورة بطريقة أضعف، وبلا إضافة يُعتدُّ بهـا كمـا في قصـة «القط الرمـادي» من المجموعة نفسـها، والتي تعيد حكاية رضا البعض بالرفاهية مع الذل، وتفضيل الجوع مع الكرامة.

تجارب وآفاق

قدمت قصـة الطفل في سورية تجارب عديـدة أكثرهـا يدور في فلـك تامر وعبد وصـايا، وهـو أمر طبيعـي يلاحظ في كل سـاحة أدبية، حيـث تكون أكثريـة الكتاب صدى للتجارب الكبرى.

ومـن ألمع العطـاءات القصصـية بعد هـؤلاء برزت تجربـة وليد معمـاري التي تمتاز بالفكرة المبتكرة القائمة على المفارقة والسـخرية المحببـة، مـع عناية واضـحة بالتفاصـيل الطريفـة التي تزيد القصـة جاذبيـة، فكان ما قدمه معماري مواصـلة إبداعية صاعدة للقصة الطفلية.

وعزيز نصار من القلة التي قدمت قصة تحسـب حسـاباً لكل كلمة فيها، فهو شديد العنايـة بالبناء اللغوي لقصصـه، وهو أمر نادر لدى أغلب الكتاب، حيث نلمس ضـعفاً وتساهلاً في تقديم لغة مدروسة للطفل، لكن قصصه تعاني من أثر «الصنعة» المبالغ بها، ونشـعر أحياناً بجفاف في أجواء القصـة، لما ترزح تحتـه من وطأة التقليـب للفكرة، والتمعُّـن الزائد عن الحد في لغة القصـة وهدفها التربوي.

وينتهـي هـذا الخط المتوهـج بالقاص المبـدع خير الدين عبيد، وهو من الأسـماء التي سـتدفع بقصة الطفل المتميزة أشواطاً إلى الأمام، وعلـى الأخص أن تجربته التي مـرت عليها سـنوات قليلـة قدمت نماذج بعضـها من أجمل ما كتـب للطفل عندنا، وعبيد من القلـة التي تخلق عـوالم وآفاقاً شديدة الغنى والتحليق، بشفافيتها ورهافتها وغرابتها معاً، لكن شيئاً من الرخاوة اللغوية والحكائية قد يضعف هذه الصورة أحياناً، لكن فطنة الكاتب ستحمي تجربته، وستجعله يتجاوز نفسه إلى الأفضل.

ولا يمكن إغفـال ما قدمه أدباء كثيرون على تفـاوت قليل أو كثير في القيمة الأدبية لمـا قدموه، وهـم يمثلون مختلـف الأجيال والتجـارب: مثل عـادل أبو شـنب وأيوب منصـور ودلال حاتم وجمال علوش ومحمد قرانيا وإسكندر لوقا وياسين رفاعية وعارف

الخطيب ونور الدين الهاشمي وجمانة نعمان وجان ألكسان وسعيد أبو الحسن وخيري الذهبي وخطيب بدلة وفيصل الحجلي ودعد حداد وحنان درويش وغالية خوجة ورياض عصمت وأكرم شريم ومحمد مينو وأحمد يوسف داوود ونجيب كيالي ومكرم كيال ووهيب سراي الدين وموفق نادر ومقبولة الشلق ونظمية أكراد ونصر الدين البحرة وحسن م يوسف وشريف الراس وناديا خوست وعبد الفتاح قلعجي ومحمد أبو معتوق وناهض الريس وخليل البيطار ونصر شمالي ونعمت فوق العادة وخالد محيي الدين البرادعي ومحمد طه عامر ومحسن يوسف ومنذر الشعار وجورج القس وميخائيل عيد وإسكندر نعمة وموفق أبو طوق ونزار نجار وعبدو محمد وعبد اللطيف الأرناؤوط ومحمد رضوان الداية وعبد الواحد علواني وعبد القادر الحصني وضحى مهنا وخيري عبد ربه ولينا كيلاني وصبحي كردي ورباب هلال ومريم خير بك وآصف عبدالله وعادل الفريجات وجمانة طه ورامة عمر باشا، وتجارب شابة واعدة كما لدى ميسون عمران وفادي عادلة.

ونلحظ في القصة الطفلية السورية محاولة كتابة القصة والرواية العلميتين، لدى طالب عمران ولينا كيلاني، وهناك محاولات في كتابة الرواية للأطفال على يد دياب عيد وجمال جنيد وطالب عمران، وتنامي كتابة السيرة على نحو فني على يد علي الطنطاوي وشريف الراس وسمر روحي الفيصل وأحمد شوحان وفالح فلوح وسليمان العيسى وحسن م يوسف.

المصادر والمراجع

- تامر، زكريا

قالت الوردة للسنونو. دار الحدائق. بيروت. بلا تاريخ.

لماذا سكت النهر؟. دار الحدائق. بيروت ٢٠٠١.

- السفرجلاني، عبد الرحمن

سلسلة المحفوظات العربية. ثلاثة أجزاء. مطبعة الترقي. دمشق ١٩٢٣.

- الشدياق، أحمد فارس

اللفيف في كل معنى ظريف. الطبعة الثانية. مطبعة الجوائب. قسطنطينية ١٢٩٩.

- شكر،شاكر هادي

الحيوان في الأدب العربي. ثلاثة أجزاء. مكتبة النهضة العربية، بيروت ١٩٨٥.

- صايا، ليلى

الفرح.اتحاد الكتاب العرب. دمشق ١٩٨٣.

عزف على الناي. دار ربيع. حلب. بلا تاريخ.

- عبد، عبد الله

العصفور المسافر. وزارة الثقافة. دمشق ١٩٧٥.

- المبارك، عبد القادر

فرائد الأدبيات العربية. الطبعة الأولى. مطبعة الترقي. شام سورية. بلا تاريخ.





القومية العربية بالمفهوم «العلمي» والثوري

أحمد عمران الزاوي ❀

ينســاح الوطن العربي فوق مساحة جغرافية تزيد على أربعة عشر مليون كيلو متر مربع:

– مكوناً صلة اتصال أبدية بين قارتي آسيا وأفريقيا ممتداً بكامل أبعاده على الأجزاء الأهم من هاتين القارتين.

– فهو يحتضن الوجهين الشرقي والجنوبي للمتوسط ويتبعه على ناصيته في الغرب ويستغرق من الشواطئ الشرقية للأطلسي حتى بلاد السنغال.

❀ مفكر وأديب سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

- ويطوّق بساعديه كامل البحر الأحمر من ابتدائه في السويس حتى انتهائه في باب المندب.

- ثم يزحف إلى جيبوتي والصومال ويحيط بالسودان شرقاً وغرباً وجنوباً ليتجه إلى ليبيا والجزائر والمغرب حتى يلتقي مع مصب السنغال في الأطلسي.

- أما في الجنوب الشرقي فالخليج يشكل استراحته البحرية ليتمطّى إلى حدود تركيا، محاذياً زاغروس التي تفصله عن بلاد فارس.

هذا الوطن:

قيل في القديم: «هو بستان الحضارات».

وهو قول تؤيده ثوابت التاريخ فأنت لو حذفت من التاريخ حضارة «السومريين» و«الأكاديين» وتجاوزت خوالد المصريين والآشوريين والبابليين والكلدان والأنباط والآراميين والتدمريين.

لن يبقى بين يديك غير مسوخ حضارية مقطوعة الجذور هزيلة الفروع.

إن حضارة اليونان والرومان، ابتدأتا كفصلين من فصول الحضارة العربية القديمة، حيث ترعرعت على موائدها الفكرية الطافحة. حتى إذا تمثلتا ما عليها من أصناف الحكمة والعلوم عكفتا على ما تمثلتاه تعديلاً وتطويراً ثم أعادتاه بثوبه الجديد إلى أجدادنا، فعكفوا عليه، تعديلاً وتفصيلاً ورفعاً وضعاً حتى استطاع أن يحمل اسم الحضارة العربية.

ولا أظن:

أن مثقفاً في هذا الزمن لا يعرف الكثير أو القليل عن «القدس» التي تنقلت على مدى الأزمنة. فقد أخذت اسمها الأول «يبوس» من اليبوسيين الذين بنوها، ثم أورشليم (مدينة السلام) ثم إيليا (القسم الأول) من اسم الإمبراطور (إيليا هاد ريان) ثم القدس الذي أعيد إليها من صلاح الدين، وكان النبي محمد (ص) أول من أطلق عليها اسم القدس.

كما لا أظن أن مثقفاً في هذا الزمن:

لا يعرف شيئاً عن «دمشق» أقدم مدينة مأهولة في التاريخ.

«وبيبلوس» التي انطلقت منها صناعة الورق والكتاب اللذين أخذا اسمهما منها «بيبر» و«بابل».

و«بيروت» أم القوانين.

و«أنطاكية» مركز الانطلاق المسيحي.

و«الإسـكندرية» التي بناها الاكسندر بن فيليب الإغريقي.

ـــ وحمورابـي المشرّع الأول، الذي قنّن في /٢٩٨/ مادة أمور المال والزراعة والأسرة وأنواع الاعتداء على المجتمع والأفراد.

ومن قبلـه «الفينيقيون» الذين أنشـأوا «جبيل» و«صور» و«صيدا» و«بيروت» و«أرواد» و«قرطاجة» و«حضرموت» و«ملقة» و«قادش» و«مالطة» واكتشفوا الأبجدية، التي اعتبرت أعظم إنجاز حضاري في التاريخ.[١]

تلك بؤرٌ حضارية:

أضـاءت ظلمات العصـور بمـا كانت تختزنـه مـن وقـود «الجمـال» و«الفكر»، حتى إذا جف الوقود ونضـب نبعه، همدت تلك الأضـواء هموداً يشبه الموت. ومع هذا التدهور الذي صـار في متناول أية معرفة، فما يزال الكثيرون من العرب، حتى المثقفين مشدودين إلى ذلك الماضي «بُعجرَه وبُجرَه»[٢] لا يريدون الانفكاك مع أن الحضارة قفزت مـن فوقه وفرضـت علـى أنمـاط الحياة وضروب التفكير نفسها.

نعم:

إنه لمـن دواعي فخرنـا أن تكون خيول أجدادنا، قد صهلت فوق البيرينه وزغروس والأمانوسـ. وأن تكون قبضـاتهم قد دقت أبواب روما ولابواتيه. وأن قيادة العالم «حكماً وعلماً وفناً» ظلت في أيديهم مدة تزيد على سبعة قرون.

فمنـذ ثلاثين قرنـاً قـال الجامعة بن داوود: كتب على الأرض أن تسـتقبل وتودع جيل يمضي وجيل يأتي، إلى الأبد.

لقد صدق الجامعة.

فما من أحد يسـتطيع كتمـان إعجابه ببنـاة «الأهـرام» و«برج بابـل» و«الحدائق المعلقة» و«مقبرة الملوك» و«بعلبك» و«تدمر» و«ماري»..

كذلك مع اختلاف الصورة والتصور:

تبهرنـا اليـوم «ناطحـات السـحاب» و«الجسـور المديـدة المعلقـة» و«أنـواع الاختراعات» التي سـهّلت مصاعب الحياة. و«هذا الجهـاز العجيب» الـذي لا يتجاوز مساحة الكف يسمعك صوت صديقك المتكلم من أقصـى الدنيا ويريك وجهه وشخصه، حتى ليكاد ينسيك ذلك الذي عنده علم من الكتاب[٣] الذي قال لسـليمان «أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك».[٤]

ولكن:

مثلما لم ينتفع المصريون والبابليون بشكل

دائم، بمضغ الماضي.

لم ننتفع بالاسترخاء تحت الأبراج مكتفين باستذكار صهيل الخيول ومناعة القبضات القديمة فالشاعر كان على صواب عندما قال:

إن الفتى من يقول ها أنا ذا
ليس الفتى من يقول كان أبي

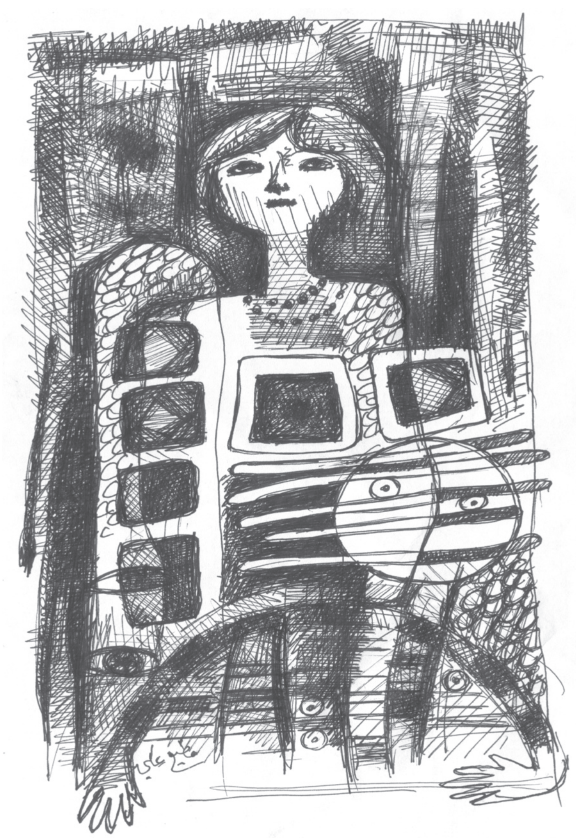
أيها القارئ سوف أكتفي بالوقوف على رؤوس الأحداث للإطلال منها على حجوم الأمراض التي تعاني منها الأمة، ومن ثم لإبداء وجهة النظر في مكافحة تلك الأمراض.

ففي الكتاب:

(تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) البقرة ١٣٤/٢.

(وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً) الإسراء١٧/٣٦.

وفي الأثر: «لا تقسروا أبناءكم على أخلاقكم فقد خلقوا لزمن غير زمنكم» (علي بن أبي طالب).



وقد فهمت من الكتاب والأثر أوامر اللّه بالاستمرار على التطور المرن. فلا تنظر ولا تسمع ولا تحكم بعين سواك وأذنه وفؤاده.

وفهمت تبعاً لذلك: أنه فيما خلا عقائد التوحيد والإيمان بالثواب والعقاب وقدرية الموت والحياة، والبعث والنشور.. ثمة حثٌ إلهي بلغ حدود النهي والتهديد على ضرورة الاستخدام الذاتي لقدرات السمع والبصر والعقل.

إذ علـى هـذه الثلاثية قامـت «قاعدة الاختيار» و«على الاختيار» قامت «مؤسسـة الثـواب والعقـاب» لذلك قـال الكتاب «إن السـمع والبصر والفؤاد كلُّ أولئك كان عنه مسـئولا» وإذا ربط المسـؤولية بهذه القوى، سبقها بالنهي في عبارة «لا تقفُ ما ليس لك به علم» أي «لا تتبع ما ليس لك به علم».

أي: لا تقل سـمعت ولم تسمع أو رأيت ولم تر، أو علمت ولم تعلم.

وإذ نوقف هذا الاسترسـال فلكي نفسح المجال للحديث في المواضيع التالية:

- القوميـة العربية، تعريفهـا وما آلت إليه.
- البعد الزمني لاستعمال كلمة عرب.
- مصدات الانبعاث القومي.
- تحديد أوصاف الثوار.

تعريف القوميـة العربية، وما آلت اليه

القوميـة العربية: هي الهوية التعريفية للمجموعـات البشرية التي انسـاحت فوق البقاع الجغرافية المعددة في بدء المقال.

أما ما آلت إليه، أي ما وصلت إليه.

فهو الانهيار حتى الحضيض.

لقد كانـت آخر خفقات سـراج المجد، حينما طرد العرب من الأندلس عام ١٤٩٢م، يوم وقف آخر ملوك العرب، يبكي بين يدي أمه حظه العاثر وملكه الداثر فأجابته ببيت من الشعر، سار حكمةً على الدهر.

ابكِ مثل النساء ملكاً مضاعاً

لم تحافظ عليه مثل الرجال

منذ ذلك الوقت بدأنا نرى بالأيدي بدلاً من العيون.

ظلت رقابنا مقرونة إلى النّير التركي مدة تزيد على أربعة قرون.

وحينمـا عدنا إلى الحياة، عدنا بشـكل موارب، إذ بينما كانت الأمم تسير بالطيارات والسيارات والبوارج، بدأنا على الأقدام.

وليـس ذلك فحسـب، بل علـى رؤوس النكبات، بأقدام حافية راعفة بالدماء ومثل العميـان لا نـرى الحفر قبـل الوقوع فيها ولا المصـدات قبل الاصطدام بها فالتجمع السياسـي الذي يعبئ الجميـع تحت قيادة واحـدة فقدتـه أمتنـا منـذ أن طردنا من الأندلس.

فمـن ذلـك الوقـت، نحن أقـزام بين الجبابرة جزّأونا فلم نعارض، فرضوا علينا القول والعمل والأخـذ والعطاء، فكان ذلك هيّنـاً بما في الهوان مـن المعاني ليّناً بما في

اللين من الضعف، مطواعاً بما تعنيه الطاعة من الاستخذاء.

نعم:

إنــه لمن دواعــي الفخر أن تقرأ صــك أستاذيتنا الأممية، في صدر القاعة الشرقية من متحف «اللوفر» محفوراً بالعبارة الآتية: «مــن الواجب على كل مثقــف في الكون أن يعترف بأن له وطنين: أولهما سورية والثاني وطنه الذي ولد فيه».

قلت:

إن كان علــى كل مثقف كوني أن يعترف بأستاذيتنا.

أليس جديراً بنا أن نعرف الأسباب التي بوأتنا ذلك المكان الرفيع.

والأســباب التــي أســقطتنا مــن ذلك الشاهق؟

أليســ جديراً بالمواطن العربي أن يحفر في الزمن ليجلو جلاميده عن المســاهمات الحضارية التي ساهمت بها الأمة؟

أيها القارئ:

بعيداً عن التعصــب والتفاخر الكســول واستنفاراً للهمة التي تراكمت عليها ظروف اليأس ألتمس مرافقتــي بعض الوقت على دروب التاريــخ لنرى فيه ملامح المســاهمة الحضارية التي ســاهمت بها الأمة العربية وقدمتها إلى العالم.

ليس للبكاء علــى الأطلال، بل لبيان أن ما قدمناه الذي حقق لنا الســيادة والريادة كان إبداعاً غير مجلوب وخلقاً غير مسبوق.

فالفرســ واليونان.. بعــد أن اعتمدوا على بســتاننا الحضــاري «أخــذاً وعطاءً وتفضــيلاً وتعديلاً» أعادوا إلينا ما أنتجوه، فأخذنا وأضفنا وفصّلنا وأسقطنا. وإنه لمن قلة الإنصــاف عند أي باحــث ألا يرى في «الفارابي» غير صورة مصغرة عن «أرسطو» وألا يرى في ابن ســينا، غير نســخةٍ منقولةٍ عن «جالينوس» أو «أبقراط».

فالحضــارة من علمٍ وفنٍ وحكــمٍ، نهرٌ يخترق الزمن ليصب في الأبد.

وما مياهه المتدفقة غير تذكير الحاضرين بالغابريــن، واستحضــار لمتروكاتهم والنهر الحضــاري على تعدد الروافد يحمل اسماً واحداً فقط هو «نهر الحضــارة الإنسانية» مجرداً من الجنس واللون.

بعد هــذه الإشــارات الخاطفــة، أبدأ بالبداية التي تبرز الأسباب الحقيقية لما كان ولما هو كائن ولما يجب أن يكون.

١- الجبال التــي قامت بيننا وبين بلاد فارس:

المتوسط الذي فصلنا عن أوروبة.

والأطلسي والهادئ اللذان فصلانا عن بقية الأمم.

فرض على أبناء هذه المجوّف، وحدة اللغة والمناخ والعادات.

إن قارئ التوراة الذي يقرأ فيها رحلة إبراهيم الخليل وابن أخيه لوط وحاشيتهما المؤلفة من أربعة آلاف شخص التي انطلقت من «أور» الكلدانية على الشاطئ الشمالي للخليج وانطلقت في أرض العراق نحو الشمال محاذية مجرى الفرات مارّة بعانة وهيت ومستريحة في حاران (حرّان) ومنها إلى دمشق، فأرض الحثيين فسيناء فممفيس وعودة هذا الجمّ الغفير من الطريق إياها مروراً في الذهاب والإياب بعددٍ من الأقوام، الذين تبادلوا معهم الحديث والكلام، قارئ التوراة، حينما لا يرى أي دليل على وجود ترجمان بين الحاشية وتلك الأقوام، لن يزول استغرابه إلا إذا اقتنع بأن لغة واحدة كانت سائدة في هذه الجغرافية الواسعة، لا تختلف إلا باللهجات بين الأقوام والقبائل.

٢- إن حاجة التواصل وحاجة الإنسان الأول إلى التماسك الاجتماعي، سبب وجود لغة التخاطب.

ومنذ أن أدت وظيفتها بدأت في أن تصبح الهوية المعبرة عن الناطقين بها.

مدة لا يعرفها إلا الله ظلت اللغة مقتصرة على الكلام لأنه كان يكفي حاجة التواصل.

أما الكتابة فقد قدمت -فيما بعد- على جناح التطور.

لقد بدأت بما يسمى «الهيروغليفية» والهيروغليفية ليست لغة، بل هي طريقة للتعبير باليد بدل اللسان وهي تتألف من معنيين: «هيرو- أو أوري» أي «النقش وجليغو» أي لوح الطين.

فالهيروغليفية التي كانت تفاهماً بالصور الصامتة تطورت صورها فضمرت وأصبحت مثل المسامير فسميت «الكتابة المسمارية».(٥)

أما الكتابة التي بنيت على الحرف، والتي تحدد بها البدء الحضاري فقد وضعها الكنعانيون أي «الفينيقيون» الذين تسلسلوا من كنعان، من فوط، من مصرايم، من مردوش، من حام بن نوح.

لقد رصد الفينيقيون حنجرة الإنسان ورمزوا إلى كل صوت برمزٍ سمي حرفاً تأكيداً لاستقلاله عن بقية الرموز فهو

في استقلاله عن سواه شكلاً وعملاً دقيق الخصوصية «كحرف الشاهق» من الأرض.

اثنين وعشرين حرفاً جمعها الأجداد في «أبجد»، «هوز»، «حطي»، «كلمن»، «سعفص»، «قرشت». ثم وجدوا ستة أحرف أخرى جمعوها في «ثخذٌ» و«ضَظَغٌ».

تلك الحروف -كما قلنا- أعظم إنجاز حضاري سار بها:

- السريان الآراميون، إلى الشرق ووصلوا بها إلى الهند.

- والفينيقيون، إلى اليونان ومنه إلى أوروبة قاطبة.

- والعروبيون الأنقياء إلى الجزيرة.

لقد ظلت الأمم الأوروبية -كما يقول بريستد في كتاب العصور القديمة- حتى سبعمئة سنة قبل الميلاد خائفة من أوراق البردي التي كانت تحمل تلك الحروف.

فأنت إذ تتجول في اللغات الإنسانية كافة، تجد كلمة «ألفابه» المعبرة عن مجموع حروف اللغة وهي مأخوذة من «الألف والباء» في «أبجد».

أيها القارئ:

مع أن الدخول إلى وادي اللغات هو من اختصاص الأخصائيين فقد قمت بهذه المجازفة العجولة لأبين أن ساكني هذا المجوف الجغرافي أول من عرف الهيروغليفية، والمسمارية، ثم أبجد.

إن الإسلام الذي انتشر باللغة العربية المتطورة والنبي الذي تكلم بها والقرآن الذي أوحي باللغة إياها.

طوى من التداول والتعامل «لهجة الفينيقيين» و«لهجة السريان الآراميين» واعتبر اللهجتين أعجميتين، فالأعجمية من العُجمة، والعُجمة هي عدم الإفصاح في الكلام ولكنها جميعاً تلتقي بأصل واحد.

ومثلما كان شهداؤنا من قبل يتقاطرون إلى الشهادة قائلين: «وعجلت إليك رب لترضى» هكذا ثوار الوحدة وفدائيو الوطن يتقاطرون إلى أشداق الجهاد وهم يقولون «وعجلت إليك شعبي لترضى».(٦)

أيها القارئ:

جميعها مجبولة بالنفاق:

- التصريحات الوحدوية التي يطلقها الإقليميون.

- اللقاءات والمؤتمرات التي يخفي بها الإقليميون إقليميتهم.

- الخطب الرنانة، والمقاطع البلاغية، عن الحرية والديمقراطية، واستعادة المجد القومي بالدبلوماسية دون ثورة اجتماعية.

- ذلك العناق الذي امتلأ بالنفاق كلما التقى مسئولان إقليميان.

- تلك الأخوة التي تملأ رسائل الإقليمين، وهي في الحقيقة، قشرٌ يغطي ألدّ الخصام.

القارئ العزيز:

أما وقد ذهب الزمن بي كل مذهب وبلغت من الكبر عتياً أرى من بعيد وحدة الأمة وأحس أنني لن أعيش لحظات السعادة تلك. ومع هذا فإن لي من تجاربي وبياض لمتي ما يسمح لي أن أضع بين يديك نصائحي عرضاً لا فرضاً وتقريراً لا قراراً:

- الحلول في ظل التجزئة لن تكون غير حلول جزئية.

- الوحدة هي قدر الأمة والنضال في سبيلها هو فرض عين لا يستثنى منه شخص.

- لن يكون هنالك تحرر من الجهل والتخلف إلا في ظل الوحدة.

- إن قوى الاستكبار في العالم قد تغفر أي شيء سوى التحرك الوحدوي، لأن هذا التحرك هو ألدّ أعداء هذه القوى منذ مؤتمر لندن في عام ١٩٠٤م.

وللمثال أورد باللهجات مثالاً:

كان المؤرخ «أحمد شيخ داوود» قد أورده.

الجمل يرعى عشباً ‏ ‏ اللهجة العربية النقية.

جملو روعي عسبو ‏ ‏ اللهجة السريانية.

جملو روعي عسبا ‏ ‏ اللهجة الفينيقية.

فالحدود المانعة: مثلما فرضت وحدة الاستقلال الجغرافي فرضت وحدة اللغة فما تختلف إلا باختلاف لهجات القبائل.

٣- تلك الوحدة الجغرافية والمناخية واللغوية: لم تتطور إلى وحدة سياسية إلا في وقت متأخر أي إن العرب لم يعرفوا تكتلاً سياسياً جامعاً بين مشرقهم ومغربهم وشمالهم وجنوبهم إلا بعد الانبعاث القومي.

قبل انبعاثهم القومي كانوا أشتاتاً يحملون اسماً واحداً ولكنهم لم يكونوا كياناً سياسياً واحداً.

لقد جاء في ص١٩ ـــ من المجلد (١-٢) من قصة الحضارة:

إن «هيرودوت» أبا التاريخ، أكد أن أقدم استعمال لكلمة «عرب» كانت في عهد «كيبوس» أحد فراعنة الأسرة الرابعة التي حكمت وادي النيل في القرن الثلاثين قبل الميلاد إذ سخّر هذا الفرعون جميع

المصريين لخدمته حيث عين طائفة منهم لقطع الأحجار من بلاد العرب ونقلها إلى مصر.

وفي حفريات آشور ظهر نص محفور على جبهة عريضة من الحجر المصقول تضمن وصفاً لحملة «شالما نصّر» في منتصف القرن السابع قبل الميلاد ضد ملك دمشق «جنديبو العربي».

وورد في سفر إرميا (٢٤/٢٥)[٧] العبارة التالية:

«وأهاج الرب على يهورام روح الفلسطينيين والعرب الذي بجانب الكوشيين»[٨] وفي ص ٢٣ من قصة الحضارة المجلد الثاني.

«الحضارة - هي هنا الزراعة واستئناس الحيوانات ظهرت أولاً في بلاد العرب» وثمة شخصيات عربية كان لها تأثير كبير على حركة التاريخ الإنساني نذكر منها:

في الإمبراطورية الرومانية:

«فيليب العربي» إمبراطور روما، تمثاله في الفاتيكان أصر على بقاء لقب العربي للدلالة على أصله.

«جوليا سوريا»: إمبراطورة في روما، تمثالها في الكابيتول.

«جوليا ميزا»: إمبراطورة في روما، تمثالها في الكابيتول.

«هيليو جبال» إمبراطور في روما، من أصل سوري ومعنى الكلمة «سبحان الخالق».

«كاركلا» إمبراطور روماني هو ابن جوليا دومنا ومعنى الكلمة حصن الرب.

«سبتيموس سفيرو» الإمبراطور ذو الأصل العربي.

«جوليا دومنا» الإمبراطورة العربية ومعنى الكلمة «نظيرة الرب» وقد عبدها الرومان وحولوها إلى آلهة.

وقال المؤرخ «كون» الأستاذ في جامعة بنسلفانيا:

«أثبتت الحفريات بالقرب من تدمر أن الصحراء العربية كانت جنة من الخصب قبل التصحر، وهي مهد الإنسان القديم «سابيناس» كما أنها المكان الذي انطلقت منه جميع الأقوام التي سكنت الأرض».

على أن الشيوع السياسي لاستخدام كلمة «عرب» بدأ مع الدعوة الإسلامية إذ وردت هذه الكلمة في القرآن بالمعاني التالية:

- عُرباً أتراباً: أي جمع مفرده «عَرُوب» وهي ذات الأسنان الناصعة البياض، الضحوك.

- أعراب: أي أهل البدو والوبر.

- عربي: بمدلول بشري، حيث وردت بهذا المدلول في عشر آيات منها وصف للنبي محمد(ص) «أنه نبي عربي».

وفي لسان العرب لابن منظور:

«قال بعضهم: أول من نطق بالعربية وهو يعرب بن قحطان «أبو اليمن» إرفخشد بن سام، بن نوح. والنسبة إليه قحطاني».

تنتسب إليه قبيلة «جرهم» التي تزوج منها إسماعيل ونسل نسله.

وقال آخرون:

«لقد نشأ أبناء إسماعيل في العربة بتهامة لذلك سُمّوا عرباً».

وروي عن النبي (ص) قوله:

خمسة أنبياء من العرب هم: محمد واسماعيل وشعيب وثمود وصالح.

٤- أما القومية التي سادت في أوروبة منذ القرن التاسع عشر فلم تحظ بتحليل اجتماعي متفق عليه، إذ لايزالون في نظريات متعددة حول الأصل الاجتماعي الذي انبثقت عنه.

فالقائلون:

بنظرية «الرّس - الدم - الأصل» قوبلوا بالوقائع القائمة في الحياة والداحضة لهذه النظرية فما من دليل حتى الآن على نقاء الدم وصفاء النسب في أمة من الأمم.

عدا عن ذلك فثمة أمم مستقلة عن بعضها مع أنها تشترك مع سواها في «اللغة» و«الدين» أو «التاريخ».

لذلك قالوا متفقين:

لا يكفي الادعاء بما سبق بل من أجل الانبعاث القومي لا بدّ من وجود العنصر الذاتي الذي هو حاجة الأمة لكي تنتفض من حالة التجمد إلى حالة التمدد.

هذه الذاتية الخارقة

- هي التي حركت المشاعر الثورية في الدويلات الألمانية ودفعت بها إلى التوحّد في منتصف القرن الثامن عشر.

- وهي التي دفعت غاريبالدي إلى اجتراح معجزة الوحدة الإيطالية.

- وهي التي جمعت أشتات يوغوسلافيا من تحت أيادي الروس والأتراك والنمساويين وكونت الأمة اليوغوسلافية.

وقالوا:

إن جميع أنواع الانبعاث القومي، تمت على مراحل.

وجميع تلك المراحل كانت عنيفة، فلم تتحقق إلا على جثث التشكيلات السياسية والاجتماعية القائمة.

ولكن؟! ما هي هذه الذاتية الخارقة؟

التـــي تنفخ حياة الوحدة في الأعصـــاب الخامــدة وتمســـح جلاميد الظـــروف عن الجمـــر القومـــي، فتخرق الحـــدود وتمزق الســـدود وتبني الـــذات القومية على جثث التجزئة واللامبلاة.

سؤال جوهري:

أجاب عليه علماء الاجتماع بقولهم:

«إنهـــا وحدة الأمل التـــي خلقتها وحدة المصير وإرادة العيش المشترك».

لو أسقطنا هذه «المقاربة التقريبية» على أمتنا لتبين لنا الآتي:

كانت الأمة في البدء، تعيش لغة واحدة، وقيماً واحدة، وعادات تكاد أن تكون واحدة. ولكن ذلك الخليط القبلـــي لم يحقق الكيان السياسي الواحد لأنه كان يفتقر إلى الذات القومية التي تتشـــكل بوجودها شخصـــية الأمة الواحدة. وحينما صـــهر الإسلام تلك القبائل في كيـــان واحد، هو الدولة، انبثقت من ذلك الكيان ذات خلاقة، حولت الأفراد إلى مردة مؤمنين بأنفســـهم أولاً وبرسالتهم الأخلاقية إلى الأمم ثانياً.

لقد كانـــت وثيقة المدينة التي وضـــعها النبي حينما وصل إلى يثرب مهاجراً: أول وثيقة في التاريخ -كما يقول الطبري في تاريخ المدينة- أكـــدت على أن المواطنية هي أولاً وقبل كل شيء.

لقد جمعت بين الأنصـــار، والمهاجرين، والنصـــارى، واليهود وسواهم ممن يقطنون فيها بدافع الأخوة والمصـــير الواحد، حيث نصـــت على أن لا فرق بين هذه التجمعات فالمدينـــة «حـــلال لأهلهـــا»، «حـــرام على غيرهم».

والجميع بمـــن فيهم اليهود، لا يختلفون عن المسلمين في استحقاق الحقوق الإنسانية كافة والإكراه الذي منعه الإسلام على الدين «لا إكـــراه في الديـــن ___ بقرة ___ ٢/٢٥٦» منعه في الأمة.

حيث أكـــد القـــرآن على وحـــدة الأمة في ســـور «المؤمنـــون» و«الأنبيـــاء» و«يونس» و«البقرة» و«آل عمران».

بقوله: «وإن هذه أمتكم أمة واحدة».

والآن: بعد هذا التجوال يعلو السؤال:

- لماذا -وقد كنا في المقدمة-تهورنا إلى المؤخرة؟

- تمرغت بغداد عند أقدام هولاكو.

- وانحنت قامة دمشق أمام تيمورلنك.

- وطردنا من الأندلس.

- واحتلنا الصليبيون، ثم السلاجقة التركمان فالعثمانيون، فالغربيون.

- تلاقينا مع الغرب الديمقراطي، تلاقي الضعف مع القوة، والعبودية مع السيادة، والتخلف مع التقدم، فجعلوا من وطننا الكبير أوطاناً ومن أمتنا الواحدة أمماً، ومن تاريخنا تواريخ.

جزَّؤونا وأقاموا من تلك الأجزاء إمارات ودويلات ومنحوا تلك المسوخ استقلالاً قانونياً وجغرافياً ونصبوا حكاماً تابعين لهم مثلما يتبع الذيل صاحبه فتسلطوا على العباد وتمكنوا من ثروات البلاد التي صادروها ووزعوها على الأبناء والعملاء والمحاسيب والمزاريب.

- ويوماً بعد يوم تزداد صلابة السدود أمام الوحدة، وتزداد سماكتها وتتعمق جذور التفتت في الوجود الاجتماعي وتنتشر عمودياً وأفقياً في الجنس والطائفة والعشيرة.

واقعٌ شديد الوطأة وأحداثٌ كاوية.

ولكنه ـــ مع شراسته وسطوته ـــ لم يستطع أن يلغي اسمنا أو لغتنا أو أصالتنا بل إن جيناتنا الحضارية لتستفيق من غفوتها. وتتمرد من حين إلى حين في مواجهة أعداء الأمة.

سوف أقتصر هنا على بعض أعداء أمتنا، عن أحدّها ناباً وأطولها وأشدها ذراعاً: «الشعوبية» و«الإقليمية» و«الأقلية».

هذه الثلاثية، هي التي جعلتنا من ركاب الدرجة الثالثة من قطار الحياة، حيث «الخبز قليل والماء قليل والهواء ثقيل».

فالإقليمية:

نسبة مشتقة من «الإقليم».

والإقليم هو في الأصل جزء جغرافي من الوطن الذي يتكون عادةً من أقاليم متعددة ترتبط بالأصل وتعود إليه.

ولكن لدينا غير ذلك تماماً.

فقد غدا دولة مستقلة عن الجسد الوطني الكبير.

استقل بدستوره وقوانينه، وجيشه وأمنه وممثليه.

واستتبع هذا التشتت بدعة استقلال القرار الإقليمي، في السلم والحرب والعلاقات والمعاهدات، حيث لم يبق غير قشر عربي، فارغ من المضمون ولقد كان أول من مارس هذا المنكر في العالم العربي، الرئيس أنور السادات الذي امتطاه إلى الكنيست ثم كامب ديفيد متغاضياً عن الصفع الكلامي الذي جوبه به من قبل بيغن.

ثم امتطاه فيما بعد عرفات إلى أوسلو، ثم بعدهما «الأردن» وغيره فالإقليمية التي اعتمدتها الأقطار العربية تلزم كل إقليم ألا يتجاوز حدوده الجغرافية وحدوده الدستورية مهما حل من الخراب والتدمير في جاره الشقيق.

فالوطن الذي عاش الوحدة زمناً طويلاً يعيش اليوم التشتت الإقليمي الذي فُرض عليه.

حينما نشأت الجامعة العربية، قامت على سبع دول.

وهي الآن ثلاث وعشرون دولة، آخرها «جزر القمر» وهي مسخ إقليمي، لا تزيد مساحته على ألف وثمانمئة كيلو متر، ولا يزيد عدد سكانه على أربعمئة ألف نسمة إلا قليلا، وهو أرخبيل يتألف من أربعة جزر تتمدد على المدخل الشمالي لقنال الموزامبيق على المحيط الهندي. استقلت عن فرنسا في عام /١٩٧٥/ وهي تواجه اليوم حركة انفصالية من أكبر جزرها «نغازيجة» التي تطلب الاستقلال معتمدة على مساحتها الواسعة البالغة مئة وسبعين كيلو متراً وعلى عدد المواطنين البالغ مئة وخمسين ألفاً.

وفي هذا الوطن الكبير «جزر القمر» الذي أصبح عضواً في الجامعة وأخذ لقب الجمهورية الاتحادية الإسلامية، تسود ثلاث لغات إحداها اللغة العربية.

الأقليات:

وكانت وثيقة المدينة، من قبل اعتبرتها مثل المسلمين في الحقوق والواجبات ثم استمرت فيما بعد لبنةً أساسية من البناء الاجتماعي، إذ لم يكن يطلب منها إلغاء تاريخها وحضارتها. بل كل ما طلب منها هو الاقتناع على أنه صار تاريخنا، لا تمارس الحياة الحالية، بمقتضى أعرافه وقوانينه. وقد رضيت الأقليات بهذا المنطق واعتبرته منطق الحياة النزاعة إلى التحرك نحو الأمام. وعاشت مع الكثرة ظروف الحياة الجديدة فكانت القسيم الشريف والشريك الصادق لأيام العسر واليسر والشقاء والهناء وظلت جزءاً أساسياً في البناء القومي.

ولكن المستعمر استهدف هذه الأقليات منذ بواكير القرن العشرين، وأدخل في قناعتها أنها مستهدفة، وأن انقراضها مرهون بقيام الوحدة فحل الذعر في الصدور، وبدؤوا يعيشون الغربة في وطنهم الذي ولدوا وتوالدوا فيه منذ أزمان لا يعرفها إلا الله.

الشعوبية:

نشأت الشعوبية، في أواخر الحكم الأموي.

من أبناء الشعوب غير العربية التي انتمت إلى الإسلام، ودخلت تحت حكم الدولة الإسلامية..

لقد ضاقت تلك الشعوب ذرعاً بمظاهر التميز التي ميز بها العربي نفسه، مع أن الجميع يعيشون في ظل الشريعة والأحكام الإسلامية، وأن الله، هو الذي خلق الناس شعوباً وقبائلَ ليتعارفوا لا لكي يتناكروا. (الحجرات ٤٩/١٣).

فكان العرب الذين يسمعون هذا الاحتجاج، يضيقون ذرعاً ويقولون:

أليس النبي عربياً؟

أليس القرآن عربياً؟

أليس الحديث في الجنة، باللغة العربية؟

ألا تكفي تلك الثلاثية، لكي تعتبر مميزات، تميز العربي عن سواه؟

ففي بادئ الأمر لم يكن هدف الشعوبية غير تحقيق المساواة والتوازن بين العرب وغيرهم. ذلك الذي ظل قانون الحياة والتعامل أكثر من ثلاثة أرباع القرن متأثراً بالنبي(ص) والصحابة والتابعين.

ولكنها منذ أواخر العهد الأموي تجاوزت مطلب المساواة. فقد تسللت إلى الممنوع وطفقت -وخاصة في بلاد فارس- تهوّن من شأن العرب، وتجردهم من المزايا، ولا ترى فيهم غير قبائل جاءت من البادية على أقدام حافية فغصبت العروش واستولت على الثروات، وبسطت السيف على ثقافة الأمم وحضارتها.

ثم احتدم الجدل بين الشعوبيين والعرب، حتى تحول إلى تشهيرٍ ومهاتراتٍ. فكان أبو بحر الجاحظ أبرز المدافعين عن العرب، فقابله الشعوبيون بالتشهير والشتائم ما جعل العلامة ابن المنظور يعرّف الشعوبي في «لسان العرب» بقوله: «الشعوبي هو من يصغّر في شأن العرب ولا يرى لهم فضلاً على غيرهم».

تلك كانت شعوبية ذلك الزمن.

أما شعوبية الأزمنة التالية، فهي الأشد والأدهى.

لم تكتف بالتشهير والتحقير، وطلب المساواة، بل حفرت في التاريخ واستخرجت من مدفوناته أن العرب لم يسبق أن كانت لهم حضارة. بل كانوا -على الدوام- كتلاً من البشر الجوعى اقتنصوا مؤخراً طعام الأمم وحضارتها.

أما تسمية هذه الجغرافيا باسمهم، فلم يكن غير جـزاف من التفكير، وقصـور في التعبير، على أن هذا الفكر والفكر المضـاد همدا هموداً يشبه الموت إبان الحكم التركي إذ مرت فوقهما أسـطوانته الضخمة مثلما تمر المحدلـة الجبارة علـى الطريق فتردم الحفـر وتبتر النتـوءات ويتسـاوى الجميع تحت قدميها بالذل والاستخذاء.

ولكن: بمجيء الاسـتعمار الغربي عادت إلى الشعوبية عناصر الحياة. فقد أوهمها أنه يستطيع ضـخ الدماء في جسدها التاريخي قفزاً من فوق القرون. وهي -لسوء الحظ- تعيش هذه الأوهام.

كيف تحقـق الوحدة؟ وما هي سـمات الوحدويين؟

هل من أمل؟

إنه الهاجس الذي يسـكن الصدور، وهو وإن كان سـؤالاً من كلمات ثلاث فقد كتبت فيـه مئات المجلـدات وقامـت حوله آلاف التصورات.

وذلك جميعه لم يتجاوز سـقف الشروط التالية:

أ- إن الانتقـال بالمواطـن العربـي من حالـة الضـياع التاريخـي إلى حيث يجب أن يكـون مهمة لا يسـتطيع القيام بها غير أفذاذ الأجيال والرجال، لأنها نضال يلتحم فيه الأبطال في صـراع حتى الموت مع قوى الانفصال.

ب - أول مـا يجب على أبطال الوحدة، إقناع الجميع بأن الامتلاء بالمشاعر القومية لا يلتقي مع الشـوفينية على صعيد واحد. وذلك بـأن يقرأ على الناس تلك الفصـول الأخلاقية السـامية التي ترافقت مع الأمة في كل بلد، وبالأخلاق إياها قبضـت الأمة على زمام التاريخ الإنساني أكثر من سبعمئة سنة.

ج - إن فلاسفة التاريخ، أمثال «فيختة» و«مازيني» و«دوبروفسـكي» وسواهم: أكدوا أن النضـال القومي في سبيل التحرر لم يكن ولن يكون شوفينياً مهما رافقه من عنف.

د - لقد اتسـع صدر الأمة لجميع أنواع المعـارف عند الأمم، فتعاملت معها باحترام كبير، وقامـت بينها وبين تلك المعارف حالة التكامل (عطاءٌ مع الأخذ، ورفعٌ مع الوضع)، دون اعتبار لغير الحقيقة.

فالخلـق - كما قال النبـي (ص)-كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله.

وفي ظل هذا الحكم العربي -دون سواه-

امتزجت فلسفة اليونان وفلسفة الروم والفرس والهند بالفلسفة العربية، والتقت تشريعات الإسلام فنشأ من الامتزاج والالتقاء ذلك المركّب الحضاري العربي الذي ظل ينير ظلام الأمم مدة طويلة.

هنا:

نرى من المفيد أن نتلو بعض الأقوال التي صدرت عن بعض المفكرين الغربيين الحياديين:

أ - قالت «زيغريد هونكه» في كتابها «شمس العرب تسطع على الغرب»:

«هناك المئات من الكلمات التي نستعملها دون أن نتساءل من أين جاءت إنه من العقل أن نعرف الحقيقة، لأن لا عذر لأي مثقف في جهله بأنه مدين بهذا القدر إلى العرب».

ب - وفي كتاب «أغلى الأوقات في الحضارة العربية»، قال مؤلفاه: «بييرهيم» و«جون وولف»: (أمن الضروري أن نذكّر بأننا مدينون للعرب «بالنظام العشري الحسابي» و«مقدمة الطريقة التجريبية في الطب» و«مبادئ الرياضيات»)؟

«هل يمكن أن ننسى أن ابن خلدون أول من وضع أسس علم الاجتماع والتاريخ وأن بيت الحكمة الذي أسسه المأمون في بغداد كان أول أكاديمية في العالم».

ج - في قول مشهور للمستشرق «إرمائد أويل» جاء فيه:

«حينما كان الإمبراطور الغربي يتعلم القراءة في شيخوخته ويتلقى الكتابة على ألواح من الشمع، كان الخليفة العربي في بغداد يتمتع بثقافة عالية ويجتمع في بلاطه عشرات العلماء والأدباء والشعراء وكانت مكتبته ومكاتب حواضره الزاهرة تزخر بمئات الآلاف من المجلدات».

«حينما كان الإمبراطور أوتو الكبير [٩] يخطب مبشراً بقدوم المسيح في ذلك العام حيث يحبس الشيطان في قمم، وتبدأ مسيرة الألف سنة السعيدة- كانت مذهلات ابن سينا قد عمت في الدنيا ولم يكن قد تجاوز العشرين سنة».

«حينما لم يكن في أوروبة غير بضعة عشر كتاباً ربطها «شارلمان بالسلاسل» كي لا تسرق كانت المكتبات ذات الربع مليون مجلد تنتشر في الحواضر العربية الزاهرة»

إن جامعة فاس، منارة العلم في عصرها، تخرج منها البابا سلفستر الثاني وتسنم سدة البابوية في سنة ٩٩٩م ذهل حينما حضر إلى القاهرة، أذهلته مكتبتها ذات المليون وثلاثمئة ألف مجلد، وموظفوها الثلاثمئة فقال قولته المشهورة:

«لا يوجد في أوروبة من يستطيع أن يكون بواباً على هـذه المكتبة، ناهيك عن التعليم، ففاقد الشيء لا يعطيه».

أيها القارئ:

لم أحشد هذه المعلومات لأبكي وأستبكي وأقف وأستوقف، بل لكي أثبت أن العرب منيعون على الفناء والذوبان في الشعوب لأن في تكوينهم من الجينات الحضارية ما يمكنهم من الانتفاض فوق عوامل القهر.

فاليوم إذ تعيش الأمة في أعداد من الأقاليم مسفوحة الحدود فإن العمل على تحقيق الوحدة ومناعة الحدود يتصدر الهموم كافةً، لأنها الأمة الوحيدة في هذا الزمن لا تزال تعيش التفرقة والانقسام.

إن الأقاليم، جوارح اقتطعها الاستعمار من جسد الأمة وفرض عليها عيش الأقزام في حين ترك الجسد الأم في حالة الوجع والتشوه.

فلا يهولنّ الوحدوي ما ينتظره من متاعب، فالحركات الوحدوية لم تتحقق في التاريخ إلا على جثث الأنظمة الدستورية والقانونية والإدارية التي كان يقوم عليها نظام الإقليم.

ولا يستهيننّ الوحدوي بنفسه فحاملوا هذا العبء المقدس كانوا في كل عصر محراثاً اجتماعياً يعمل على قلب تربة النظام الاجتماعي وفكره القائم رأساً على عقب.

الهوامش

١- قال أحد الصبية لأبي العلاء:

أ أنت القائل:

وإني وإن كنت الأخير زمانه
لآتٍ بما لم تستطعه الأوائل

قال: نعم، فقال الصبي: لقد أتى الأوائل بثمانية وعشرين حرفاً فهل لك أن تزيد عليهم حرفاً واحداً؟ فكان ذلك من مسكتات أبي العلاء.

٢- العُجَر والبُجر: مثل عربي يراد به: جميع المعايب التي تكتنف الشخص.

٣- آصف بن برخيا.

٤- المقصود عرش بلقيس في اليمن. «قَالَ يَا أَيُّهَا المَلأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ»(النمل ٢٧/٣٨) و«قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ» (النمل ٢٧/٤٠).

٥- الكتابة في مصر القديمة كانت: الهيروغليفية للكهنة- الهيراطيقية للدواوين.

٦- هي جزء من الآيتين (٨٣-٨٤) من سورة طه نزلتا في موسى: «وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا مُوسَى× قَالَ هُمْ أُولاء عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى» ثم صار يردده الشهداء فيما بعد.

٧- إرميا، أحد أنبياء إسرائيل بين ٦٥٠-٥٨٥ ق.م.

٨- الكوشيون: هم الأحباش.

٩- «اوتو الكبير» ملك «جرمانيا وإيطاليا»: هو مؤسس الإمبراطورية الجرمانية المقدسة سنة ٩٦٢ عاش بين ٩١٢-٩٧٣.





الوعي الاجتماعي والتقدّم

د. محمد ياسر شرف ❁

تزايدت أهمية العنصر الفكري في الإنتاج الإنساني بمختلف أنواعه، مع نهايات القرن العشرين، على نحو غير متوقع: بسبب ما حدث من التغيّر السريع في وسائط الاتصال. وساعد في ذلك أن استطاعت التكنولوجيا تخفيض كلفة أدوات دقيقة تستخدم في مجالات عديدة، وفتحها الأبواب على مصاريعها أمام انتقال أثر الخبرات والتدريب، سواء ذلك في العلوم التطبيقية والإنسانية والبحتة.

❁ باحث أكاديمي (سوري)

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

وسوف أعرض اثنين من الفروض المطروحة على بساط المناقشات الدائرة بين متخذي القرار، والمعنيين بتحقيق تحسينات في شروط العلاقات التبادلية البشرية، على مختلف الأصعدة وفي مختلف الظروف المكانية والزمانية؛ لبيان مدى الترابط بين عدد من المعطيات العملية والنظرية التي زادت أهمية البحث فيها بصورة متسارعة، ولاسيما بعد تحقيق المجتمعات المدنية نجاحات على غير صعيد في إعادة صياغة العلاقة القائمة بين الأفراد ومؤسساتهم الإنتاجية الحديثة.

أول الفرضين هو إمكان إحداث التغيير في الإنجاز المجتمعي، عبر تكوين مخزون اجتماعي فاعل من الوعي يواكب المنجزات المادية المتحققة، لا يقلّ تأثيره أهمية عن المواد الأولية المستخدمة في إنتاج السلع القابلة للتداول فالاستهلاك.

وثاني الفرضين يتمثّل في تحديد مدى إمكان الاستغناء عن المخزون الاجتماعي المشار إليه، مع الاستمرار في تحقيق المنجزات المادية، التي تشكل رافداً مهما للتراكم الحضاري، بالمعنى الشمولي لكلمة الحضارة، أي الذي يتضمن المنجزات المادية واللامادية في نسيج واحد معاً.

المصالح والمواقف والبواعث المتغيّرة

تشير البحوث المقارنة في تواريخ الثقافات الغابرة إلى أن الإنسان القديم عرف فكرة التطور في النبات والحيوان وفي جسمه، باعتبار التطوّر حالة نمو أو تغيّر، من مرحلة إلى أخرى تالية، تتكرّر بصورة نمطية لدى أفراد النوع أو الجنس أو زمر الأشياء المحيطة به.

ورغم أنّ العلم الحديث تجاوز النظرة السطحية إلى الأمور. على أكثر من مستوى، سواء في ذلك حياة النبات والحيوان والإنسان حتى الكون بصورة عامة. وحاول التطوّريون الجدد إعلان البراءة من أسلافهم، فلا بدّ من التفريق بين التطوّر. باعتباره مفهوماً علمياً نظرياً- وما يرتبط به من اصطلاح التطوير، الذي حظي بشيوع الاستخدام على نحو مواكب للتغيرات التجريبية في مجالات البحث كافة وضمن أنساق متعددة.

فمفهوم التطور يفترض وجود «منحى واتجاه» يتبعهما الكائن في مسيرته العمرية، على نحو حتمي، بما في ذلك النهاية المرسومة التي لا بدّ من بلوغها مهما تكن المراحل المقطوعة في تلك الأثناء. ونلغي

لذلــك تطبيقات في المجالات الطبيعية، كما في التاريــخ وحياة المجتمــع والثقافة، وغير هذه من مظاهر متفاوتة.

فقد ذهــب التطوريون إلى أن الإنســان «حيــوان اجتماعــي» بطبيعتــه، بمعنى أنه يجمع إلى ما في الحيوان. من غرائز وقدرات وحاجات واســتعدادات. خاصــة العيش في جماعــة أو مجتمع يقوم على التنظيم، الأمر الذي يــؤدي إلى ظهور العــادات والتقاليد والأعراف الموروثة ونشوء القوانين.

أما المقصــود بالتطويــر، فيقتصر على الإشــارة إلى إحداث الانتقال في الشــيء أو الأمر من الحالة الأدنى إلى الأعلى، ضــمن ســلّم الوجود أو التطور الذي يعترف به في مجال البحث أو الدراسة. ولا يعني استخدام لفظ التطوير. بصــورة دائمــة وملزمة- أن يكــون الباحث من الذيــن يأخذون بمبادئ «نظريــة التطــور» في صــيغتها التامــة أو التقليدية أو السطحية، إذ يمكن استخدامه -فقط- ضــمن إطار وصــف الانتقال من مرحلة معيّنة إلى أخرى تالية بعدها أو أعلى منها في الترتيب الزمني أو أكثر تعقيداً.

ويحيلنا هذا التحديد إلى مصطلح شائع آخر هو «التنمية» المستمدّ من النمو، والذي يقصــد به تحقيق زيــادة في الكمّ أو الكيف لشــيء معين أو أمر محدد. وهذا يعني -في ما يعنيه بصــورة أساسية- عدم افتراض أن تكون التنمية انتقالا من مرحلة أدنى إلى ما هي أعلى منها ضــمن خطّ محدود مسبقاً، بل قد تكــون الزيادة في أي جهة أو نحو أي جانب دون آخر، حسب ما نريده أو تسمح به الظروف المرافقة.

ولا يفوتنا أن نشــير إلى أن اصــطلاحي التطور والتنمية يختلفان عن مصطلح ثالث شائع الاستخدام، ربما خلط بعض الباحثين فيه كخلطهم بين سابقيه، هو «التقدّم» الذي يعني الانتقــال بالشــيء أو الأمر من حالة معينة إلى ما هي أفضــل منهــا بالضرورة؛ وهذا يفترض وجود معايير تفضــيل وقابلية للقياســ والمقاربة حتى التعديــل. ونرى أن التفريــق بين هــذه المصــطلحات في مجال البحــوث ينعكســ إيجابــاً، على مســتويي التحليل والاســتنتاج، ومــا تتطلبه خطوات الدراســة والتطبيــق والتقــويم، فيزيد من قيمة ما نصــل إليــه من نتائــج [1].كما أن هذا التفريق يكرّس إشــاعة لغة تقترب من التوحيد بين الباحثين الاجتماعيين والعلماء التجريبيين.

فكثــيرة هــي الدراســات التي تناولت مســألة التطوير وترابطاته في المجالات الاقتصادية والتعليمية والثقافية، وغيرها من أنواع التنمية البشريــة. إلا أن ربــط التطويــر. باعتبــاره نوعاً مــن التنمية المودعة نحو الأفضل- بالوعي الاجتماعي، لم يحظ بعنايــة كافية من الباحثين، لأســباب عديدة، يأتي في مقدمتها: صــعوبة التصــدّي لهذا الموضــوع بســبب تعقيداته، وكونــه ذا طبيعة فلســفية لا تجتذب الجمهرة الأوفى من المصــنفين، الذين تستهويهم – غالباً- موضوعات بسيطة ومكشوفة وذات طبيعة مألوفة.[٢]

ورغم هذا؛ فإنــه مهما اختلفت المصطلحات بين الباحثين في مجالات دراســة الفاعليات المجتمعية، وما تحتاجه وظائف أفراد المجتمع من جهود وتنظيمات وخطط وقــدرات ومهــارات وبواعث، فهم -جميعاً- يتحدثون عن «عالم عمل». إنساني يســتغرق جزءاً من حياة أشــخاص كثيرين جــداً؛ تربطهم علاقات معقدة، وتؤثر فيهم ضــغوط متنوعة، ويتواصلون عبر جماعات وسلاسل تراتبية وأفعال معقلنة.



ولذا يمكن أن ننظر إلى التنظيم في بيئة العمل على أنه شــبكة من الأدوار المتداخلة بصــور جزئية متنوعة، وتؤدي إلى توقعات أدوار مختلفة بل قد تكون متناقضة أحياناً، لــو نظرنا إليها باعتبار الفرد العامل بمثابة حامل أدوار فقط؛ وهذا التناقض والاختلاط سيكونان مصــدر نزاعات وتوترات نفسية، قد يصعب احتمالها على أفراد كثيرين.

ونــرى أنّ أي دراســة في تحليــل العمل

وارتباطــه بالوعي يجــب أن تتجاوز طريقة عرض الضــغوط البيئية والاقتصادية على الأشــخاص، إلى دراســة الأدوار والوظائف ودارات التواصــل، التي تصــنع –جذرياً– قدرات الإنسان على التبادل والفهم المتبادل. فهذه تمكّننا من طرح الأسـئلة حول الدلالة الاجتماعية لسلوكات العمل وتنظيماته، وما إذا كان النظــر إلى العمل ممكنــاً باعتباره محلاً لخلــق «ثقافة» مجتمعيــة أم لا، وهل هــي مُســتنبَت لتوليد «القيــم» والمعطيات الاجتماعيــة، عــبر ســلوكات التبــادل بين الأفــراد والفئات، والتي يجــب أن لا تكون مقتصرة على وضع الأشخاص في مشروع أو حالة إنتاج بذاتها.

وقد ذهب «رينو سانسوليو» في بحثه عن «عالم العمل» إلى أنه: «لا يكفي –في الواقع– أن نقــوم بمعاينة شــتى الاتجاهات الكبرى في تطــور تقنيات العمل ونشر المعارف لفهم الكيفيــة التي يجب أن يتغير بحســبها عالم العمل».[٣] وأشــار إلى أنّ العلوم الاجتماعية تتيح فهماً أفضل للعمل حينما تبين الجانب المنظومــي في العلاقات بين العــالم التقني والعالم الاقتصــادي والعالم الإنساني، فحياة أي مشروع هي تنظيــم هذه القوى وتأليفها وفقاً لتوازنات عارضة.

ونــرى أنّ ربط عمليات التغيير بأنواعها المتعدّدة –من ما أشرنا إليه– بواقع المصلحة في الحياة المجتمعية، يشكل أنموذجاً موحياً وذا دلالة في دراسة ما يمكن أن يبلغه الأفراد في أثناء تأدية أدوارهم الوظيفية، وما يظهر نتيجــة ذلك مــن علاقات وقيــم مجتمعية تدخل نطاق التداول والتبادل، باعتبارها من «المقبــول» أو المحمود، بل قد تغدو معطيات تقود ما هو سائد نحو آفاق جديدة، أي نحو مجتمع جديد.

المصلحة هي الحياة المجتمعية:

تتضمن العلاقات بين الأفراد في المجتمع جانبــاً من فاعليــات المصــالح أو المواقف ذات الطابع المصــلحي، إضافة إلى الجانب الشخصــي، ســواء كانوا يمارسون أعمالهم الوظيفية أم لا. ويمكن النظر إلى كل تجربة مجتمعية يمرّ بها شــخص من الأشــخاص على أنها علاقة أو تفاعل بين هذا الشخص (الــذات المنفعلة) وموضــوع العلاقة الذي هو (مصــلحة) يحصلها منفرداً أو بمشاركة آخرين.

والواقع أن العلاقات في البيئة المجتمعية الواحدة تكون متشابهة في كثير من الحالات، إضــافة لوجود اختلافــات جذرية محتملة،

لكنها قابلة للوصف بأنها متشابهة أو مشتركة، وما يختلف هو مردودها القيمي بالنسبة للأشخاص المختلفين، وهذا ما يجعل فعلاً أو موقفاً نافعاً يحقق مصلحة فرد، دون أن يحقق مصلحة فرد آخر أو أفراد آخرين، رغم عيشهم المشترك في محيط اجتماعي واحد. وهذا التمييز ينشأ عن أن الأفراد ينظرون إلى تحقق مصالحهم بصور ذاتية أو شخصية -بالدرجة الأولى- واعتمادا على ظروف محيطية قد تختلف من حالة إلى أخرى، بتأثير معمليات الوقائع والمكان والزمان والحالة النفسية والفهم والأفكار (الأيديولوجيا) وأمور عديدة أخرى يمكن تصنيفها حسب معايير مختلفة.

وتختلف النظرات والمواقف المتشابهة عن النظرات والمواقف المشتركة، وهاتان الزمرتان تختلفان عن الأشياء المتشابهة والأشياء المشتركة. فالأشياء معطيات مادية قابلة للتقدير بناء على معيار مادي ثابت كالمال والمسكن والسيارة وغيرها، بينما النظرات والمواقف ليست أموراً مادية -وبالتالي- يصعب الحديث عن معيار ثابت فيها. وكلما كان الفعل أقرب إلى المعيار المادي كان أبعد عن الوعي، وإن كان يصعب -أو يستحيل فعلاً- الفصل بين هذين النوعين من التقدير.

وقد رأى بعض الباحثين أن المصلحة المشتركة -كمفهوم محدد في علم الاجتماع- تشير إلى وجود «فرق أساسي»، بين المصالح والمواقف. فالمواقف يمكن أن تكون متناسقة ولا يمكن أن تكون مشتركة، بالمعنى نفسه الذي تحمله كلمة مشتركة المضافة لكلمة مصالح. ولذا حكم «ماكيفر» و«بدج» أنه: «لا يستطيع أفراد كثيرون أن يتخذوا معاً موقفاً مشتركاً من أي شيء إلا إذا جاز أن يحسّوا بالألم إحساساً مشتركاً؛ وهذا غير ممكن. أما الشيء الممكن فهو أن تصيبهم آلام متشابهة وأن تكون لهم مواقف متشابهة من الألم، وذلك لأن الإصابة تتعلق دائماً بالفرد. ولكن الأفراد الكثيرين يمكن أن تكون لهم مصالح مشتركة بالضبط، كما يمكن أن تكون لهم ممتلكات مشتركة».(٤)

ويترتب على هذا إمكان القول بوجود نوعين أساسيين من طرق تحقيق المصلحة المشتركة أو المقتسمة، هما: الانتماء إلى زمرة اجتماعية، والانتماء إلى هدف عام وغاية نبيلة.

فالانتماء إلى زمرة اجتماعية هو شعور

شخص بأنه داخل في اتحاد شامل مع أقران محددين، وتكون المصلحة المشتركة في هذه الحالة ظاهرة. وحينما يفكر بعض الناس بأنهم ينتمون إلى أسرة أو منتدى أو مدينة فإنهم يساهمون في تحقيق مصالح مشتركة مع غيرهم. وتنشأ عن هذه الوحدة المجتمعية مواقف عديدة، تتراوح بين التسامح والعداء، المحبة والكراهية، الهدوء والعنف، وغير هذه. وما يحتاج إليه المجتمع. في هذا الإطار. هو توجيه جديد لبعض معطيات التنشئة الاجتماعية أو مضامينها، يمنع الإخلاص للأمة أو الوطن -على سبيل المثال- من توليد عداء للعضوية في مجتمع أكبر وأشمل كالأمم الأخرى أو الإنسانية.

أما الانتماء إلى هدف عام وغاية نبيلة فهو ما يظهره شخص من اهتمام بالعلم أو الفن أو الفلسفة أو الرياضة أو التقاليد السائدة في مجال معين، ويبدو ذلك واضحاً حين يستثار عند الأشخاص حب الاستطلاع أو الحماسة أو الإخلاص وأمثالهما. وتنشأ عن هذا الاهتمام مواقف عديدة أيضاً، يترتب عليها أن يصبح دعم العلم -أو الفن أو الفلسفة أو الرياضة أو التقاليد- مصلحة مشتركة. وهذه المصالح المشتركة تؤدي إلى ما كانت قد أدت إليه سابقاتها في حالة انتماء الفرد إلى مجموعة، وقد تنشأ عنها المواقف التي تم ذكرها؟ فيكون المجتمع - في هذه الحالة أيضاً- بحاجة إلى توجيه جديد للتنشئة الاجتماعية يرى في المكاسب المعنوية لهذه الأنشطة بعداً أهم من العوائد المادية التي يمكن تحقيقها.

وغالباً ما تقع مهمة استعداد طرائق جديدة وبواعث مناسبة على عاتق مؤسسات المجتمع الأهلي أو غير الحكومي، إضافة لما تقوم به -عادة- أجهزة ومؤسسات حكومية متخصصة، ضمن خططها المتنوعة وفي كل مجال من المجالات التي تمارس أعمالها فيه: وهو أمر يحتاج إلى قليل من النظر في ترابط عدد من المعطيات.

المصالح والمواقف والبواعث:

كثيراً ما تظهر وراء سلوكاتنا الإنسانية الواضحة أسباب متنوعة ومتشابكة في اختيار قيامنا بعمل دون آخر أو تفضيله، في موقف من المواقف بصورة لا تحتاج إلى كثير من التحليل. لكن هذا لا يعني عدم وجود نوع آخر من الأسباب الكامنة أو الغامضة في اختيارنا لذلك الفعل دون غيره، من ما هو ممكن.

ويشير البحث في هذا النوع الثاني إلى أن الأفراد تكون لديهم رغبات متراكمة وأفكار عديدة حول كثير من المسائل والمواقف والمصالح التي يشغلهم تحقيقها، أو يفكرون بالعمل على الوصول إليها. وتترابط هذه مع مختزنات النفس وأحوالها من أفراح وأحزان وميول راهنة، فيتشكل ما يسمّى «الباعث» على الاتجاه للقيام بفعل معين: ما يعني أن الباعث قد يكون حصيلة معقدة من تفاعل الأوضاع والمعطيات والمشاعر تدفع بالشخص إلى سلوك ما.

ولذا فإن التربويين وعلماء النفس المهني وعلماء الاجتماع ينظرون -في سياق بحثوهم في تقنين السلوكات الإنسانية- عن ما يجعل البواعث الشخصية أكثر إيجابية لدى تأثيرها في الأفعال التي يقوم بها الأفراد في مجالات حياتهم المتعددة. ويبدو أن المواقف التي يتخذها شخص تجاه موضوع في العلم أو الفلسفة أو الرياضة أو التقاليد تصح لاتخاذها باعثاً للقيام بسلوك ضمن ما يتصل بهذه الموضوعات من أنشطة، وكذا يقال -وبدرجة أكثر وضوحاً للمراقب الخارجي- عن تأثير المصالح في تكوين بواعث للسلوك الفردي حتى الفئوي.

وتشير المعطيات العملية في هذا المجال إلى ضرورة ملاحظة وجود «ترتيب أولويات» في ما يمكن اعتباره «أهداف»، هذه المرحلة أو تلك لدى الناس في المجتمع، وهو من ما يؤثر -على نحو مباشر وغير مباشر- في طبيعة العلاقة بين السلطات الحاكمة وجماهير الشعب العديدة. وقد أظهرنا في دراسة أنّ «هذا من ما يؤكد أنّ الرأي العام عامل مؤثر في البناء الاجتماعي للدولة الحديثة، على نحو لا يمكن التغاضي عنه -بأي حال- في تكوين الوعي الإنساني».(٥)

ولذا غدت دراسة الرأي العام تتناول أموراً عديدة لم تكن التأملات النظرية والدراسات القديمة تنظر إليها، ودخلت في مطالب لتغطية معرفة البواعث والمصالح والمواقف المتشابكة التي تؤثر في سلوكات الأفراد والفئات عبر مسيرة الحياة المجتمعية. وتناولت -على الأخص- أربعة جوانب أساسية، يمكن تلخيصها في الآتي:

- الناس الذين يشكلون الجمهور أو الجماعة أو الفئة التي تتوجه إليها المؤسسة الإعلامية.

- البيئة التي يعيشون فيها، بمعناها الواسع.

- المؤثرات التي تتحكم فيهم، كالحاجات والإمكانات والمتطلبات والعوائق.

- خصائص سلوكاتهم الاجتماعية.

وذهب كثير من علماء النفس السلوكي إلى وجود علاقة «تناسقية» بين المصالح الفردية ومصالح الزمرة الاجتماعية، تتناسب مع طبيعة المواقف التي تولدها بواعث عديدة ومتنوعة تتصل بالأفراد أو المجتمع على مستويات كثيرة ومتشابكة. ورأى بعضهم أن القوى الأصيلة الدافعة للإنسان هي قوى المحافظة على النفس والتعبير عنها، وأن الإنسان الاجتماعي -كما يبدو في كل جيل- يعتبر في الوقت ذاته متمركزاً حول نفسه وحول الجماعة التي ينتمي إليها. فهو يحيا من أجل نفسه ومن أجل الأهداف الكبيرة العزيزة عليه.(٦)

وقد استنتج ماكيفر وبدج أن: «البواعث هي الدوافع المؤثرة في العمل والكامنة وراء أعمالنا، أو بعبارة أخرى وراء الستار. ونحن عندما نبحث عن البواعث قد نتعرض إلى أن ننزل إلى أعماق النفس الواعية أو العقل الباطن أو اللاوعي. وقد نبحث عن الباعث المباشر خلف السلوك الظاهر»(٧). ورأى «فلفريدو باريتو»(٨) أن السلوك الإنساني مستمد في حقيقته من ستة عناصر إنسانية، سمّاها «البواقي» هي: البواقي المجمعة، أو القوة العقلية التي تربط الأشياء ببعضها أو تفكر فيها بتجميعها معاً. البواقي التي تحفز الزمرة الاجتماعية على الصمود والبقاء (أو الميول المحافظة). بواقي التعبير عن النفس. بواقي التآلف. بواقي الكمال الفردي. بواقي الجنسية. وهي جميعاً. عند باريتو. بواعث «فعلية» على سلوك الإنسان، رغم أنها مطموسة بضروب كثيرة من التفكير المختلّ والتفسيرات المضلّلة من «الأصول» التي هي مظاهر شعور الكائن الإنساني بالرغبة في التفكير، وتقف حائلاً بينه وبين حقائق طبيعته الواقعية، كنوع من الحجاب المنطقي الكاذب.

لكن بحوث علم النفس الحديثة تجاوزت ذلك كله واتجهت لاعتبار أي حالة من وجود الباعث تشكل مسألة مفردة، ويمكن الاستفادة في دراستها من ذخر مدارس ومذاهب عديدة ومتنوعة الاتجاهات والأغراض.

تعريف بالوعي الاجتماعي

السؤال الذي نطرحه، في إطار تبادل وجهات النظر حول متطلبات التطوير

والتنمية الشاملة في المجتمع، ينطلق من الموقف العلمي الذي يرى أنه لا يمكن الحديث عن تنمية وتطوير، أو تغيير هادف وتقدم وغير هذه من مصطلحات متمايزة أو متقاربة، دون الحديث عن وعي اجتماعي، نوى أنه يشكل -بدوره- أنموذجاً للتطوير، مهما يكن موضوع التجربة المجتمعية التي نتحدث عنها.

ونشير إلى أن الدراسات المتنوعة في الوعي الاجتماعي لم تتفق على شيء محدد تماماً في هذا المصطلح، بل إنه أطلق أحياناً على أمور وأشياء وصلت حدّ التناقض. وأقرب الأمثلة على ذلك ما سمي تعارض المفهومين المادي والمثالي لأحداث التاريخ، إذ رأى المثاليون أن وعي البشر هو أساس الأحداث المجتمعية كلها، وأدخلوا تحت كلمة الوعي تعبيرات: الروح والعقل والنفس وغيرها.

كما استخدم بعض المفكرين الاشتراكيين مصطلح الوعي الاجتماعي، في مقابل ما أطلق عليه بعض المفكرين الرأسماليين مصطلحات: الرأي العام والروح القومية والروح الشعبية وغيرها. ثم شاع المصطلح، مع تراكم المنجزات البحثية التجريبية في العلوم الإنسانية، حتى دخلت في مضمونه: العادات والتقاليد والمعتقدات والأعراف والأنظمة واللغة والثقافة وغيرها من منجزات الفكر البشري.

ونرى أن أفضل المداخل للحديث عن الوعي الاجتماعي، دون الاعتماد على مواقف مذهبية مسبقة، وانسجاماً مع التوجه نحو منجزات البحوث التجريبية في العلوم الإنسانية، يتمثل في لفت النظر -أولاً- إلى الفرق العميق القائم بين مصطلحي «الوعي» بمعناه المطلق أو العام، و«الوعي الاجتماعي» الذي يتجاوز مجرد إضافة صفة في الاستخدام اللغوي الذي يختلف بطبيعته. عن الاصطلاح. وأهم ما يعنينا هو أن نشير إلى وجود اختلافات بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية هي مواضع بحث، ولكنها ليست اختلافات إلى الحد الذي يضع بين النوعين فاصلاً لا يمكن تجاوزه، على النحو الذي صوّره علماء سابقون حكمتهم منجزات عصرهم بتصورات معينة.

فالوعي الاجتماعي -عندنا- نتيجة لوجود اجتماعي معين، لا بد أن يمرّ بمرحلة أو أكثر من التغير أو التطور عبر الممارسات

الاجتماعية للبشر. وهــذا ما يجعل الوعي الاجتماعــي مرادفاً وعي الوجــود أحياناً، ومختلفــاً عنه في أحيان أخرى. ويبدو لنا أن الوجود الاجتماعي يعين الوعي الاجتماعي، وأن الوعــي الاجتماعــي انعكاســ للوجود الاجتماعــي. أمــا المنهج المتبــع في تحديد حالتــي الــترادف والاختــلاف المذكورتين، فإنه هو ما يحدد الاتجاه البحثي للمفكر أو السلطة في المجتمع.

كمــا أن الوعي الاجتماعــي نتاج معقد ومركب من نتاجــات الحياة المجتمعية، لذا لا يمكن لأي باحث يتصــف بالنهج العلمي أن يدرســه على مستوى واحد أو من خلال منظور أحادي الجانب، إذا أراد الوصول إلى اكتشــاف بنيته الفعلية، على نحو ما هو في الواقع العملي المعاش.

ويشــير تاريخ الأفكار -الذي يستند إلى معلومات مقارنة- إلى أن الجوانب المتعددة والتعقيــدات المتزايــدة لظاهــرة الوعــي الاجتماعــي قد مــرت بمراحــل متعاقبة، فكانت موضوعاً للدراسة عبر فترات تاريخية عديدة؛ قد لا نبالــغ إذا قلنا إنها بدأت مع أول الكتابات الاجتماعية، التي وصلتنا عن الحضارات الغابرة.

وهي مسألة تجعلنا نقرّر أن دراسة وجود تأثيرات الماضــي في ســلوك اجتماعي ما، تستدعي معرفة الأســباب الدقيقة الكامنة وراء هــذا الســلوك، انطلاقــاً مــن عبور «المجرّد» إلى «المشــخص» في معرفة الوعي الاجتماعي. وهــذا الفعل يقتضــي اتخاذ مجموعة من الأمور الأساسية بعين الاعتبار المنهجي، أهمها الآتية:

- وعــي المجتمع لا يمكــن تحليله بعيداً عن ارتباطه بعوامل الإنتاج الفكري والمادي الخاصة به ولا البنية المطابقة إياه.

- الوعــي الاجتماعــي يتأثــر أيضــاً بالوســطين الطبيعي والتاريخــي للمجتمع الذي يتشكل فيه.

- التأثير المتبادل بين الوجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي مســتمر لا ينقطع، رغم الاستقلال النسبي للوعي الاجتماعي.

- لا يجوز الفصل بين الوعي الاجتماعي النظــري والتعاليــم والاتجاهــات العملية الســائدة في المجتمع، والتــي تحدد بواعث الفعل لدى أفراد».

فهــذه الأمور وغيرها، مــن ما لا يغيب عــن اعتبــارات المختصــين في التفرعات والترابطــات الاحتماليــة، تفســح أمامنــا

مجالات لاستعراض ما تصح تسميته «الأنواع الممكنة» للوعي الاجتماعي، من خلال مجمل العلاقات المجتمعية القائمة، وتكوينات هذا النوع من الوعي أو ذاك، التي تتبدى - عادة دون استثناء- عبر الأنشطة الفكرية العملية للمجتمعات الإنسانية المتمايزة، والأوضاع التي يمكن أن يتخذها الوعي وبعض التجليات التي يمكن أن يدرس من خلالها.

وتعريف الوعي الاجتماعي يجب أن يتجاوز الوقوف عند حدود المنظور المعرفي، الذي يرى أنه انعكاس للوجود الاجتماعي فقط. كما يجب أن يتبع نهجاً في التحليل يميز بين ماتطلق عليه هذه التسمية من مدلولات مختلفة، مثل: الحياة الفكرية للمجتمع، الثقافة الروحية، الوعي الفردي. إذ إن جميع هذه الأمور تعد انعكاساً للوجود الاجتماعي، رغم أنها ذات محتويات ومقاصد مختلفة، على مستوى التحليل العلمي للواقع.

والباحث المدقّق يستطيع أن يجد تقاطعات مشتركة وتداخلات متعدّدة، بين ما تشير إليه العبارات السابقة من إنتاج للمجتمع؛ لكنه لا بدّ أن يراعي الاختلافات القائمة بينها أيضاً، وأن لا يعمد إلى خلطها أو تسطيحها أو تقريب شيء من شيء أو حذفه أو دمجه، لأسباب متفاوتة يطول استقصاؤها. فالوعي الاجتماعي -بمفهومه الدقيق- يتضمن اشتماله على جملة من الأفكار والنظرات والتصوّرات والتكوينات الفكرية للمجتمع المقصود بالدراسة، إضافة إلى السلوكات البشرية المرتبطة بها، وكذلك المنتجات المادية التي تكون حصيلة لها.

والعبارات المشار إليها ليست سوى انعكاسات ممكنة للوجود الاجتماعي، وهي تتبدّى لنا في إطار ترابطاتها مع الوعي الاجتماعي، الذي يشملها في ما يشمل من شروط تطبيقية لحياة المجتمع العملية اليومية وحاجات البشر، الذين يتحدد وعيهم بالإطار المادي -وغيره من أهداف وتطلعات وآمال- لإرواء تلك الحاجات. وهذا يكشف أن بنية الوعي الاجتماعي قابلة لوجود تقسيمات أو أشكال أو تفريعات، تتصل ببعث طرق الانعكاس الممكنة التي أشرنا إليها، وارتباطها بجوانب محددة من الواقع وطرق المعرفة البشرية وما يسود من طرق معرفية في المجتمع المدروس.

كما يبدو أن تفريع الوعي الاجتماعي إلى

وعي سياسي ووعي قانوني ووعي اقتصادي ووعي فلسفي ووعي أخلاقي، وغير هذه من موضوعات لا يمكن فهمها بمعزل عن وجود مجتمع، إنما هو مسألة تغني الدراسة المنهجية، على نحو لا يمكن تجاهله أو التفريط به.

لكنّ هذا يجب أن لا يذهب بأحد منا إلى الظن بوجود «تمايزات جذرية» في طبيعة الوعي نفسه، إذ إن طبيعة الفكر البشري والمؤثرات الخارجية وظروف التشكل المجتمعية إنما هي بمثابة أرضية مشتركة بين المجتمعات الإنسانية المتعددة، تؤدي بدورها إلى تركيز اختلافات المحتوى الفكري ضمن إطار الموضوع ومكانه اللذين تتم دراستهما بطريقة تحليلية، دون القول إن القسمة أو الانفراد قائم بالنسبة لأحدهما أو كليهما فعلاً أي في الواقع.

فالصفة النوعية لتشكل الوعي الاجتماعي تتحدد من خلال طريقة الانعكاس وموضوعه، أي أن الحديث عن شكل سياسي، أو شكل قانوني أو شكل اقتصادي أو شكل فلسفي أو شكل أخلاقي أو غيرها، يتناول الوعي الاجتماعي في إطار المعمليات والمصطلحات السياسية -أو القانونية أو الاقتصادية أو الفلسفية أو الأخلاقية أو غيرها- في زمن الدراسة، وليس باعتبار هذا الشكل أو ذاك من الوعي معزولاً في الواقع العملي السلوكي عن ما سواه أو مستقلاً أو بعيداً عن التأثر والتأثير، وغير هذه من علاقات ممكنة التحديد.

خصائص الوعي الاجتماعي

يرتبط الوعي الاجتماعي بنشاط الإنسان، الذي يعتبر الشرط الأساس لنشوء المجتمع، بالمعنى الاصطلاحي الدقيق للكلمة. فقد أظهرت الدراسات التجريبية أن العمليات النفسية تتبادل التأثر والتأثير بما يحيط الناس من ظروف مختلفة، وأن العمليات والمخزونات النفسية لا توجد فعلاً إلا إذا وجدت بنية مادية يظهر النشاط الإنساني من خلالها. وهذا يعني أن بنية الوعي- بشقيه الفردي والجماعي- مندمجة ببنية النشاط البشري العام، بما هو فاعلية اجتماعية، على نحو تتداخل فيه محتويات الوعي الفردي والوعي الجماعي ومعطيات الواقع المجتمعي المحيط والمؤثرات الناتجة عن الممارسات والتجارب الاجتماعية، وينتقل ذلك إلى جميع الأدوات والوسائل التي يستخدمها الأفراد والجماعات في نقل

مخزوناتهم المعرفية ومعلوماتهم من جيل سابق إلى آخر لاحق، بطريق مباشر أو غير مباشر.

ونظراً للعدد غير المحدود من الحالات التي يمكن أن ينتقل بها ذلك المخزون الكبير من المعارف، فإننا نتوقع تعقداً غير يسير في تحديد مجالات تكوين الوعي الاجتماعي، عبر الممارسات غير المحدودة للناس في أي مجتمع. وهذا من ما يسبغ على النشاط الاجتماعي نفسه -من الناحية المواجهة- قابلية التأثر بما تنتجه الأنشطة والممارسات الإنسانية من روابط وعلاقات مرشحة للتعدد والانتشار والتكرار؛ آخذين بالاعتبار أن تكرار العلاقات الاجتماعية وتعددها لا يعنيان -في أي حال من الأحوال- إعادة نسخها، كما لو كانت صورة على الورق أو شيئاً قريباً من هذا.

فمجالات الوعي الاجتماعي تمثل تحديدات افتراضية خاصة، لرؤية ما هو عام غير قابل للإحاطة التفصيلية الكاملة. ولذا تشكل الوظائف الاجتماعية التي يحققها الوعي صفةً نوعيةً لأي تحديد افتراضي خاص من تلك التحديدات؛ لأن الوعي الاجتماعي متضمن في فاعليات الناس ويعبر عنها في الوقت نفسه.

ويتضح بهذا أن الوعي الاجتماعي يقوم بوظائف متعددة، في شرح الأوضاع والعلاقات والقوانين والأغراض والأفكار والتصورات حتى العواطف وغيرها، من ما يمكن الإشارة إليه في تكوينات الوعي الاجتماعي بدرجات متفاوتة، من خلال ارتباط أي منها بالحاجات المجتمعية في وقت معيّن. كما يتضح الدور المهم الذي تلعبه التربية في المجتمع، مهما يكن الزمان والمكان اللذان يحددان وجوده الواقعي. فكل مجتمع يهتم بتطوير المعرفة، وبتوصيل التجربة الاجتماعية، وبالتحكم بالعلاقات؛ فيعمد إلى ممارسة ما يدعى «تنظيم الإنتاج الفكري،» الذي يشكل وعي أبنائه.

وتتعدد الطرق إلى هذه الغاية، كما تختلف الوسائل وتتمايز الأدوات، ويبدو للباحث أن الاحتمالات الممكنة في تصنيف النتائج ليست من ما يندرج تحت عنوان واحد أو عدد قليل من العناوين، إلا حين يكون القصد من ذلك هو تبسيط المسألة المطروحة بغرض الدراسة دون سواه. فأول الأمثلة على الاختلافات الكثيرة الممكنة في

التصدي لدراسة الوعي الاجتماعي، من خلال إشارة التفريق التي ألمحنا إليها في التربية -مثلاً- التي هي بعض مجالاته، ما نراه من أنساق معرفية مختلفة متعارضة يحاول كل مجتمع أن يدخل فيها ما يريد له الاستمرار في الوعي الاجتماعي، بدعوى أن نسقه. ما يسمى «بيداغوجيا» في أرقى الحالات. كفيل بتحقيق ذلك الوعي، ويتم تسخير الإمكانات المتوافرة واستحداث الأساليب والأدوات التي تحقق هذه الغاية؛ فلا يكون هذا -في نهاية المطاف- سوى نوع من تقييد النشاط البشري في المجتمع، بقصد خدمة أغراض معينة دون سواها، أي منع ممارسة بعض أنواع النشاط البشري.

وربما كان أحد أكثر الشواهد التاريخية دلالة في هذا الشأن ما يمكن ملاحظته من مبادئ أساسية ارتكزت عليها الأنظمة الاقتصادية الطبقية، في الإقطاعية والرأسمالية والاشتراكية، لتحقيق مصالح أفراد كل طبقة، من خلال ممارساتها التربوية المجتمعية العامة، وعبر الفاعليات الإعلامية والثقافية والفنية والرياضية، وتكريسها العادات والتقاليد والأعراف والاتجاهات التي تخدم ذلك بدرجات متفاوتة.

وتعتبر «الأيديولوجيا» واحداً من المجالات التي يتبدى فيها غير قليل من الجهود التي بذلت لوضع الوعي الاجتماعي في صورة واضحة، وإن اتخذ ذلك اتجاهات غرضية متعددة وصلت إلى درجة التناقض الجذري، فلم تسلم من ذلك الكتابات الكثيرة في مجالات الحياة جميعاً، سواء كان ذلك بالنسبة لأصحاب دعوات اقتصادية أم سياسية أم دينية أم اجتماعية أم أخلاقية أم غير هذا كله.

كما إن دراسة المخزون الجماعي المشترك بين الناس، من مشاعر وأهواء وآراء واتجاهات وعواطف سائدة في المجتمع، أي ما يسمى «السيكولوجية الاجتماعية»، تكشف لنا غير قليل من مجالات الوعي الاجتماعي والممارسات الفعلية التي يمكن أن تكون مرتبطة بالظروف المرافقة لأي حالة من الحالات التي نعرضها. ورغم ما تنطوي عليه عبارة السيكولوجية الاجتماعية من غموض في التحدي، أدى إلى اختلافات حول المقصود بها تماماً، فإن القول إنها «العتبة الأولى للوعي الاجتماعي» أو إنها «جزء

مــن البنية التكوينية للوعي الاجتماعي»، أو إنها «وعاء التكوينات الفكرية المتنوعة التي تقع تحت مســتوى الآراء والأفكار» يجعلها تساعد -جميعاً- في تحديد مجال استخدام هذا المصــطلح في دراســة مجالات الوعي الاجتماعــي، بغية تعميــق معرفتنا وتدقيق محتوى البحث. (٩)

ولا يفوتنــا أن نلاحــظ وجــود أنماط وأوضــاع مختلفة للوعي الاجتماعي، إضافة لوجــود أنواع ومجالات متمايزة، تســاعدنا دراستها في تعميق معارفنا المتصلة بوجودنا الاجتماعي نفسه، إلى جانب ما تحققه على صعيد الوعي المنشود.

ونــرى أنّ من أهمّ القضــايا المتصــلة بموضــوع أنمــاط الوعــي الاجتماعي، أن نبحث عن الأسباب التي تكمن وراء استمرار مخلفات الماضي في وعي البشر، في مجتمعات تختلف في ما بين بعضها بعضاً، على صعيد كل مــن أنظمتها الاقتصــادية والسياســية ومرتكزاتها الأخلاقية والأحداث التاريخية التي مرت بها.

ويمكــن لطريقــة «الدراســة التاريخية للوقائع» أن تقدم لنا واحدة من أفضل السُّبل التي تساعد في رسم صورة لأوضاع الظواهر الاجتماعية عبر المراحل التاريخية المتتابعة، والتي تكشف -بدورها- عن أوضاع العادات والأعراف والتقاليــد في مجتمع معين، وما ارتبط بها من أنــواع الوعي الاجتماعي في فترة محددة أو موقع جغرافي دون آخر.(١٠)

وهنــاك طرق أخــرى عديدة لدراســة الأنمــاط الاجتماعيــة، والــذي قصــدناه هــو التنبيه إلى أنّ الحالــة التي يكون فيها الوعي منصباً على جملة من الأفكار والآراء والتصوّرات والعواطف الجماعية في مجتمع مــا، خلال فترة زمنية محدّدة، من أوضــاع الوعي الاجتماعي، يصــطبغ فيه بصــبغة يمكن تعيينها، ويمكن أن يرد إلى نمط بعينه دون آخر.

مقترح للتطوير الشامل

يتضح بعد ما تقدّم إمكان حدوث التطوير في مجــالات الحياة المجتمعية المتعددة، على مختلف الأصــعدة وفي أي وقت من المراحل الزمنيــة التي يمــر بها المجتمع المقصــود بالتغيير. كما أن تحقيق المنجزات في الواقع، يرتبط بصــورة متشــابكة بوجــود مخزون اجتماعي فاعل من الوعي الإنساني.

وتشــير الملاحظة المدققة إلى أن ارتباط الوجــود الاجتماعــي بالوعــي الاجتماعي

يتخذ نوعاً من أنواع الصيغة «الديالكتية» الأصيلة، نظراً لكون قطبي العلاقة يتمتعان بصفة الضرورة في التوافر أو التشارك -أو «التحايث» بمعنى ما- فلا يمكن افتراض غياب أحدهما في حضور الآخر، ولا العكس. وهذا أمر مهم جداً، سواء في مجال الدراسات السوسيولوجية وغيرها من موضوعات العلوم الإنسانية، يستدعي -في كل تجربة مجتمعية مدروسة، مهما كان المسمى المخلوع على مجال تطبيقها- أن يوجَّه الانتباه إلى المنجزات المادية واللامادية في المجتمع، دون فرض ترتيب حتمي معين لأسبقية أحد النوعين على الآخر.

إذ ما يكون اليوم حدثاً اجتماعياً فاعلاً رئيساً، يمكن أن يتحول في ظرف آخر حدثا منفعلاً تابعاً، وفاقاً لمقتضى ظروف مكانية وزمانية ومعطيات عديدة، تنطوي -جميعاً- على درجة من عدم الاستجابة للتبسيط السطحي، بمجرد ممارسة الوصاية النظرية على التسميات أو الزمر والفئات التصنيفية الجديدة.

ويتصل بهذا تأكيد أن وضع النشاطات الإنسانية والمهارات البشرية في أنواع تقبل التمييز (زراعة، تجارة، صناعة، خدمات، وغيرها) لا يكفي لمعرفة الحوافز الحقيقية للفعل الذي يقوم به كل فرد من أفراد المجتمع. فالتركيبة المجتمعية تحظى بأدوار شديدة التأثير في أنشطتنا الفردية والجماعية، ولو كان ذلك في بعض الأحيان لا يظهر على السطح، أو يتوارى خلف الأنظمة والمؤسسات والسمات المشتركة التي توصف بها فاعليات الأداء الاقتصادي أو الثقافي أو العسكري أو البيئي أو غير هذه.

ويحقّ للباحث -ختاماً- أن يتساءل: ما الذي يمكن صنعه في حالة الإقبال على دراسة مجتمعنا العربي بصورة خاصة، بالنسبة لمسألة ربط التطوير بالوعي الاجتماعي؟

ونلاحظ -بصورة منهجية- وجود حاجة إلى التأكيد على أنّ عمليات التطوير مهما كان مجالها لا بد أن ترتبط بالوعي الاجتماعي، وأنّ تغييب هذا الربط بأي نسبة يمكن أن يؤدي إلى تضييع فرص التطوير نفسه، مهما تكن الأعذار المقدمة في هذا الشأن أو المجال الذي يتم تطويره، سواء في ذلك: الإدارة والعمل والثقافة، علاوة على الاقتصاد والسياسة والتسلح وغيرها من

موضوعات العلوم الإنسانية فالعلوم البحتة والتطبيقية العديدة.

ولهذا نقترح -بالدرجة الأولى- دراسة الوعي الاجتماعي المتعلق بأي مجال نرمي إلى تطويره، وإذا لم يتحقق ذلك فإنما يعني أن الجهود المبذولة في التطوير سوف تكون مهددة بالدوران في حلقة مفرغة، على الأقل. ونرى أن الارتباط بين التطوير والوعي الاجتماعي يجب أن يمتد على ثلاث مراحل متتابعة زمنياً:

– تبدأ المرحلة الأولى بتنمية الوعي الاجتماعي، وإعداد الناس في المجتمع لتقبل فكرة التطوير وليس التطور منفرداً، في كل مجال على حدة، وحسب المعطيات المناسبة.

– تأتي بعد هذا عمليات تنمية الوعي الاجتماعي، وجعل الناس في المجتمع ينخرطون في عمليات التطوير ويشاركون في تحقيق أغراضها، ضمن المعمليات المتوافرة لكل نشاط أو مجال، وفي إطار الفترات الزمنية المحسوبة لكل منها.

– المرحلة الثالثة تعني الاستمرار في تنمية الوعي الاجتماعي، لجعل الناس في المجتمع مستعدين لتقبل نتائج التطوير، إضافة إلى المشاركة في استثمارها على المستويات الفردية والجماعية.

ونلفت النظر إلى أن التمييز بين هذه المراحل الثلاث، ليس نابعاً عن ميل إلى الأخذ بأحد أساليب التصنيف النظري، بل لأن هذه المراحل تختلف في نوعية الفاعليات الجماعية والخطط المرسومة لكل منها، بصورة فارقة. وإذا حرصنا على الابتعاد عن التبسيط، فإنه يمكن القول إن التطوير سوف يتناول تغيير البنى المشاركة فيه أيضاً خلال المرحلتين الثانية والثالثة.

فهو يؤثر خلال المرحلة الثانية في المطوّرين أنفسهم، علاوة على خطط التطوير الموضوعة، نظراً لما يتطلبه التطوير بسبب طبيعته ذاتها من تعديل الخطط التطويرية المرسومة، تبعاً لمعطيات الواقع والعوائق الموجودة والمستجدات الطارئة والإمكانات المتوافرة. أما بالنسبة للمرحلة الثالثة، فإن التطوير الفاعل يعني أنّ المشاركين في إنجازها هم الذين أنجزوا المرحلة الثانية المكتملة، وسوف يكون هؤلاء مختلفين في تحديداتهم الدقيقة عن أولئك الذين أنجزوا المرحلة الأولى ودخلوا المرحلة الثانية، بسبب ما أصاب الأشخاص –

بمقتضى نهج التكيّف- من تغييرات مواكبة لعملية التطوير.

ولذا، فإننا نقترح إدخال أشخاص جُدد مـع بدايـة كل مرحلـة تابعـة في عمليات التطوير، وإعادة صـياغة الخطط بفاعلية نظرية جديدة بعيدة عن ارتهان الأشـخاص المؤسسـين للخبرة السـابقة، نظراً لسقوط بعضـ هـؤلاء في مغريـات الارتـكان إلى المألوف، الذي يصبح قديماً بعد فترة زمنية تقصـر أو تطول، وغالباً ما يتـمّ ذلك دون أن يلاحـظ المطبّقون مقادير التخلّف الذي طرأ على سـلوكاتهم وخططهم حتى وعيهم الاجتماعي.

ونؤكد ضرورة الانتبـاه إلى أن التغيّر في الحقبـة الراهنة والمسـتقبل القريب. على الأقل. أسرع من ماكانت تشـهده المجتمعات في الماضـي، ولـذا يجـب أن يؤخـذ هذا التسارع بالاعتبار، مع ما يؤدي إليه من عمق التأثيرات الحادثـة وما تتطلبه من تغييرات توافقية كثيرة. يضـاف إلى هـذا ما يظهر من سلاسـل أحداث متتابعة يتردد صداها في مجتمعـات مجاورة أو بعيـدة، وما تعيده تبـادلات التأثير مـن أحداث «انعكاسـية» قادرة علـى توليد ارتدادات سـلوكية لدى الأفراد والفئات الاجتماعية، وخاصـة التي تفتقر إلى مهارات إدارة التغيّر أو يغيب فيها التخطيط.

المراجـــع

١- انظـر مـا كتبه «ألفريد جولـز آير» عن هاتين الطريقتـين ونتائجهما المذهبيـة والمنطقية في تحصيـل المعرفة في كتابه: Language، Truth and Logic وما قدمه من أمثلة «عبد الرحمن بدوي» في كتابه: منطق أرسطو.

٢- يجـد القـارئ أمثلة تفصيلية منهجيـة لذلك في ما أوردته في كتابـي: فلسفة علم الاجتماع. وانظر مـا كتبه «إرفنج زايتلـن» في كتابـه: النظرية المعاصرة في علم الاجتمـاع. وما كتبه «إميل دوركهايم» في كتابـه: قواعد المنهج في علم الاجتماع.

٣- انظـر البحث المشـار إليه في كتاب: المجتمـع الحديث في مبادئـه الأساسية، ج١ ص٤٣٥. ترجمـة: وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٨٢.

٤- روبرت ماكيفر وتشارلز بدج: المجتمع، ص٧١. ترجمة: علي عيسى، مكتبة النهضة ومؤسسة فرانكلين، القاهرة.

٥- كتابي: مقدمة لوعي إعلامي، ص٥٢. منشورات المسار للدراسات، الشارقة ١٩٨٨.

٦- انظر أمثلة لدى «إريك فروم» في كتابه: Escape from Freedom.

٧- ماكيفر وبدج: المجتمع، ص ٧٦.

٨- انظر كتابه: The Mind and Society.

٩- انظر تفصيلات في الحديث عن «الأيديولوجيا» و«السيكولوجية الاجتماعية» في كتابي: مقدمة لوعي إعلامي.

١٠- يجد القارئ معالجات عديدة عن ذلك في كتبي: فلسفة علم الاجتماع، الاجتماع الإنساني، ديانات العرب. وقد عالج «ريمون رويّه» ما اتصل من ذلك بموضوع «القيم» بصورة مستفيضة في كتابه: فلسفة القيم. وقدم «آير» في كتابه المشار إليه قبل عرضاً مقترحاً جيداً للأحكام التحليلية والتركيبية، معتمداً ما سمّاه معيار «التحقيق».





المكان وحضوره عند الشاعر

باكير محمود باكير ❁

يحمل الشــاعر إحساســاً مرهفاً اتجّاه المكان الــذي يتواجد فيه بتأثير الظــرف الذي دفعه إلى ذلك المكان وبتأثير الحالة النفســية التي جعلت من المكان حضــوراً خاصاً لدى الشاعر عن طريق الإقامة الجبرية أو عن طريق الإقامــة الكيفية، أو عن طريق الزيارة الخاصــة أو العابرة، وإذا كان المكان ذا خصوصــية معينة تترك أثرها وانطباعَها لدى الشاعر، فتحرك خواطرَهُ الكامنةَ من حزنٍ أو فرحٍ أو عشقٍ أو اندهاشٍ أو اكتئابٍ، تدفع الشاعرَ المبدعَ

❁ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

أن يترك لتداعي خواطرهِ العِنان كي يُسجّل ذلــك الانطباعَ في شــعره وأن يُلمَّ بما تركه المكانُ في نفســه من أثرٍ دفعه لأن يُعبّر عنه أو يصــوّرَه بأبيات أو بقصيدة تجعل المتلقّي يعيشُ نفس اللحظات النفسيّةِ أو الوجدانية التي عاشها الشاعر، وتجعل المتلقّي يشاركه الإحساسَ والتأثّر باللحظةِ أو بالحدث الذي عاشــه الشاعر. وليس كلُّ مكان يحمل الأثر نفسه الذي نتكلّم عنه، فالمكان الذي يصفه الشــاعر أو يخاطبــهُ يكون له بشــكل عام علاقــةٌ وجدانية أو تخاطريةٌ بين الشــاعر وبين المكان تجعل تداعي الأفكار والصــور تتردّد بإيقاعات معينة على ذاكرة الشــاعر، فتوحي له بالمواصــفات والصّور الفنيّةِ التي تنســاب بروح إبداعيةٍ إلى أبيات أو قصيدة الشاعر بحيث تُشكّل التصاقاً لذات الشاعر مع المكان الذي يتواجد فيه.

وليس للمكان زمنٌ معين أو تصوّرٌ معين يمكن لأي إنسان من خلاله أن يقدّم العطاء نفســه. لأن للشــاعر انطباعَهُ الخاص وله تجلياته الخاصة اتجاه المكان، حسب الحالة الوجدانية المعاشــة من قِبل الشاعر، وليس كلّ من مــرَّ في المكان نفســه يعيش المعاناة نفسها، حيث يكون للشاعر بشكل عام علاقةٌ خاصــة تجعله ينفعلُ أو يصوّرُ الحالةَ التي يعيشها، ويصوّر المكان الذي ولَّد عنده ذلك الشــعور بالتداخل بين مــا خلّفه المكان من شــجنٍ أو فرح، وبين ما يَحمِلهُ الشاعر من حالة وجدانيــة تجعله يتجاوب مع ما يمليه المــكان عليه من حركة شــعورية تثير كوامن الشــاعر وتحرك فيه إمكانــات التعبير عن تلك اللحظة التي يعيشها.

❁ ❁ ❁

ورد في كتــاب الأغــاني ج ١٣ أن قبيلةَ جُرهــم كانت في الجاهليــة الأولى تقيم في مكّةَ المكرّمة، وأن قبيلةَ خُزاعة نازعتها على المــكان وأجلتها عن مكّة قســراً، وذلك قبل مجيء قريش بزمن، وكان مضاض بن عمرو الجرهمي ممن أُزيحــوا عن مكّة مع قومه، وحدث أن مرّ بالمكان ولم يستطع دخولَ مكّة خوفاً من خزاعة أن تقتله، وحنينُه إلى مكان حياتــه الأولى ومكان إقامته مع قبيلته دفعه أن يقول:

كأنْ لم يكنْ بين الحُجونِ إلى الصّفا
أنيسٌ ولم يسمُر بمكّةَ سامرُ

بلى نحن كُنّا أهلَها فأبادَنا
صروفُ اللّيالي والجدودُ العواثرُ
فصِرنا أحاديثاً وكنا بغبطةٍ
كذلك عضَّتنا السنون الغوابرُ

حتى وإن كانت الأبيات موضوعةً على لسان الشاعر مضاض بن عمرو، فإنها تدلّ على الربط بين المكان وبين وجدان الشاعر الملتصق بالمكان الذي أخذ جزءاً من حياته، وترك عنده ذلك الحنين المدهش.

❁ ❁ ❁

كان عمر بن أبي ربيعة المخزومي من شعراء قريش الغَزِليين، وكان شاباً مترفاً وذا مكانة اجتماعية وعائلية تجعله يتجرّأ على قول الشعر الغزلي ويتشبّبُ بنساء الأشراف والولاة من قومه ومن الناس، ويذكرهم في قصائده بالاسم، وبلا حرج وكانت بعض الجميلات يتعرّضن له حتى يقول فيهنّ شعراً يسري على ألسنة الناس وحتى يشتهِرنَ في مجتمعهن، وله رفقةٌ من جيله يحفظون شعره ويشاركونه ترفَهُ ومجونَهُ مثل العرجي من ولد عثمان بن عفان وكان شاعراً غزلاً يتشبّه بعمر بن أبي ربيعة، ومثل ابن أبي عتيق، وكان له أخ ورعٌ تقيٌّ يُدعى الحارث بن أبي ربيعة لا يرضيه ما يقول أخوه من شعرٍ غزلي في نساء قومه وينهاه عن قول الشعر، وخاصة في الغزل، فلا يمتنع ولا يرعوي، وكثيراً ما يصوّر في شعره علاقاتِه الغراميةَ، وربما تكون أحياناً من وضع خياله المجونيِّ وبالتالي تكون غيرَ واقعيةٍ، وبإلحاح أخيه الحارث وعدَهُ أن يمتنع عن قولِ الشعر، فأعطاهُ أخوه ألف دينار مقابل ذلك، فأخذ عمر المال وخرج إلى اليمن إلى أخواله في لحج، وابتعد عن الحجاز وعن مكة بالذات، ومرّت الأيام، وتفتق حنينه إلى مكان إقامة أحبابه في مكة، فهاج به الشوق وطرب يوماً فقال:

هيهات من أمةِ الوهابِ منزلُنا
إذا حللنا بسيفِ البحر من عدنِ
واحتلَّ أهلُكِ أجياداً وليس لنا
إلاّ التذكّرَ أو حظٌّ من الحزنِ
ما أنس لا أنسَ يوم الحيفِ موقفَها
وموقفي وكلانا ثَمَّ ذو شجنِ
وقولَها للثريا وهي باكيةٌ
والدّمع منها على الخدّين ذو سننِ
باللّه قولي له في غير معتبةٍ
ماذا أردتَ بطولِ المكث في اليمنِ؟

فـكان حالُه بين مكانٍ عزيزٍ عليـه يشـدّهُ في ديـار قومـه وأحبابـه، وبين دفـع من المكان الـذي جـاءه علـى مضـضٍ، علّه ينسـى ذكرياتـه الحلوة في أماكن إقامتـه الأولى وفي جوار عشيقاته، ولكن هيهات!

وعاد إلى الحجاز وسمع أخوه الحـارث الأبيات المذكورة فقال هذا شعر عمر، لقد غدر.



❁ ❁ ❁

كان قيـس بن الملـوح يُلقّب بمجنـونِ بني عامـر أو مجنون ليلى لشدةٍ تعلُّقهِ بليلى العامرية من قومـه، وكان من الشـعراء العذريـين، ولما زوجوها لغيره، هام بها كثيراً وشـغله ذلك حتى اشـتُهِر به، فصـار يهيم علـى وجهه في البرية أحيانـاً أو بين منازل قومه، وكانت عائلة ليلى تقيم بمنطقة قرب جبل التوباد قي نجد، والعشيرة ترحل عادة إلى مكان آخـر طلباً للماء والمرعى، ورحلت عشيرتها من مكان إقامتها، وكان قيسٌ يتتبّع أماكن إقامتهـم علّهُ يحظى برؤيةِ محبوبته،

ويحكـي كتابُ الأغاني في الجزء الثالثِ عن تهويمات قيسٍ وشروده في البراري بحثاً عن مـكان ليلى وأهلها، وإن كان الحديث يحوي أحياناً شـيئاً مـن المبالغة، لكنـه يدلُّ على شـغفِ قيس بابنة عمه حتـى أثّر ذلك على حالتهِ النفسـيّة وعلى تصرفاتِه، ويُقال إنّه قصد مرةً ديارَها قرب جبل التوباد فوجدهُ خاليـاً لا أنيس فيه، وعلـم أنهم رحلوا إلى مناطـق أخـرى، فحزن لذلـك ووقف أمام

التوبـــاد يُخاطبه وكأنه يخاطـــب كائناً حياً، يتكلم بلســـانِ حاله هو حيث يناديه، ويجيبُ هو نفسه على النداء نيابةً عن التوبادِ يصوّر حال من أمضّـــهُ الشوق وعذّبه فراق الأحبّة حيث يقول:

وأجـهـشْـتُ لـلـتـوبـادِ لمـا رأيـتـه
وكـــبّر لــلــرّحــمــنِ حـــين رآني
وأذرفــتُ دمـع العـين لمـا عرفتهُ
ونـــادى بـأعـلـى صـوتـه فـدعـاني
فـقلتُ لـه قـد كـان حـولَـكَ جيرةٌ
وعـهـدي بـذاك الحـيّ مـنـذُزمـانِ
فقال مضوا واستودعوني ديارَهم
ومن ذا الذي يبقى على الحدثان

وهكـــذا أثار المـــكانُ القفـــرُ الخالي من الأحبّة شـــجونَ العاشـــقِ الولهـــان فخاطب الجبلَ الذي لا ينطق، ليُعبِّر عن مكنونِ نفسه مـــن الجوى والحُرقةِ لفـــراق الحبيب الذي رحل وترك الديار مقفرة.

❁ ❁ ❁

كان الشـــاعر عليُّ بن الجهم من شعراء المتـــوكّل العباســـي، ومـــن الشـــعراء الذين يمدحون الخليفة لينالوا الحظوةَ والدنانيرَ، وذات يوم غضب الخليفةُ المتوكل عليه فأمر بحبسه، لكنَّ السجن لم يكن ليأخذَ من كرامة الشـــاعر، أو يُذلَّ نفسهُ، بل جعل من السجن مكاناً يعتزّ به في شـــعره لأنـــه اعتبره ظلماً وقعَ عليه، وهو يعتبر نفسه أقوى من السجن ومن معاناة الســـجن، فنقـــرأ قوله في هذه الأبيات:

قالوا حُبستَ:فقلتُ ليس بضائري
حبـسـي وأيُّ مـهـنـدٍ لا يُغـمـدُ
أوَمـا رأيـتَ الـلـيثَ يـألـفُ غِيله
كـبراً وأوبـاش الـسـبـاع تــردّدُ؟
والحـبـسُ مـا لم تـغـشَـهُ لِـدنـيـةٍ
شـنـعـاءَ، نـعـمَ المـنـزلُ المـتـودّدُ
بـيـتٌ يُـجـدّد لـلـكـريم كـرامـةً
ويُـــزار فـيـه ولا يــزور ويُـحـمـدُ

❁ ❁ ❁

المتنبي الشـــاعر الكبير والذي كان يقال فيه مالئ الدنيا وشاغل الناس، كان يقيم في حلب قرب الأمير ســـيف الدولة الحمداني، يمدحـــه بقصـــائده الطـــوال لأنـــه يحارب الـــروم ويدافع عـــن الثغور الإســـلاميةِ، في الوقت الـــذي كان فيه خليفةُ بغـــدادَ، وكلُّ حكام المســـلمين والعرب مشغولين بأمورهم الداخلية وصراعاتهم على الســـلطة، تاركين

الحــدود والعدوَّ بعيــداً عــن اهتماماتهم، وكانــت حلــبُ المدينةَ الأثيرةَ عند الشــاعر المتنبي وكانت مــكانَ إقامته، حيث نقرأ له الأبيات الآتية:

لا أقمنا على مكانٍ وإن طابَ
ولا يُمكن المكانَ الرحيلُ
كلما رحّبت بنا الرّوضُ قلنا
حلبٌ قصدُنا وأنتِ السبيلُ
فيكِ مرعى جيادِنا والمطايا
وإليها وجيفُنا والزّميلُ

نرى الشاعر الكبير يصوّر حال الرياض التــي تســتقبلهم وتُرحب بهــم وكأنها كائن حيّ مثلهم، ويقدّم للمكان المُرحّب اعتذارهُ، وأنه يقصدُ حلبَ وإليها تسرع الجياد وتخبُّ الســيرَ بينما الرياض المرحِّبةُ هي محطاتُ طريقٍ لا أكثر.

وفي مــكان آخر يمر الشــاعر في منتزهٍ جميل يقال له (شعب بوان) يمر بهذا المكان الوارف الظليل، فيأخذ منظر المكان وجماله بلبه، بما فيه من شــجر ظليل وماء وخضرة وهواء عليل، فينشــدُّ إلى جمال ذلك المكان ويخاطبه في شــعره خطــاب المعجب الذي سحرته الطبيعة بما تحويه من فتنة وإغراء فيقول:

مغاني الشعبِ طيباً في المغاني
بمنزلةِ الربيعِ من الزمانِ
ولكنَّ الفتى العربيَّ فيها
غريبُ الوجهِ واليد واللسانِ
يقولُ بشعبِ بوّانٍ حصاني
أعن هذا يُسار إلى الطعانِ

ولجمال المكان وتأثيره في النفس، يتكلم الشــاعر على لسان حصــانه متعجّباً، كيف يترك الإنســان مثــل هذا المكان السّــاحر، ويذهب إلى الحرب والطعــان بدلَ الإقامة والمربع في هذه الرياض الغنّاء.

❁ ❁ ❁

تكاثفتِ الهموم على الشــاعر العباسي - البحتري - وضــاقت نفسه وأراد أن يجد متنفســاً حولــه في مكان ترتاح لــه النفس وتفرّج عنه قليلاً من كُربته، والشاعر يحمل حساســيةً مرهفة تجاه كثير من الأمور التي تدور حوله، فيرغب في التنقل وتبديل المكان عساه يجد ما يسلّيه ويفرّج الهمّ عن نفسه. فأحبَّ ذات يوم أن يخرج إلى إيوان كسرى في المدائن إلى ذلك المَعلــم الأثريِّ الكبير الذي يُعبّر عــن عظمة التاريخ الــذي كان حوله، وعــن المجد الغابر الــذي كان يقيم في هذا

الإيــوان الذي لم يبق منــه إلاّ طلل يخبّر عن مجد ملــوك الفرس العظام. ولما اقترب منه وأخــذ يتأمّــل ذلك الأثر الشــامخ والباذخ، ويتمعّن في تلك التصاوير المعبّرة عن ماضي أهلها وعن مكانتهم التاريخيةِ في ما مضــى من الزمن، حرّكت في نفس الشــاعر الكبير مشــاعرَ مختلطةً من إعجــاب ومن موعظة وعبرة من تصرف الأيام، ومن قراءةٍ لعظمة ذلك المكان الذي يتأملــه ويتخيّل كيف كان أيــام الأكاسرة وأيام مجدهــم الغابر، وكيف طوتــه الأيام كطيِّ الســجل، ولم يبق منه إلاّ بقايا تُعبّر عن ماضــيها الكبير وعن مجدها الذاهب. وقف الشــاعر باندهاشٍ وتعجُّبٍ يتأمّل إيوان كسرى في المدائن ويقول:

حـضـرتْ رحـلـيَ الـهـمـومُ فـوجّـ
ـهتُ إلى أبيض[1] المدائن عنسي[2]

أتـسـلـى عـن الـحـظـوظ وآسـى
لـمـحـلٍّ مـن آل سـاسـانَ درسِ

لـو تـــراهُ عـلـمـتَ أن الّـلـيـالي
جعلت فـيـهِ مـأتـمـاً بـعـد عـرسِ

والمـنـايـا مـواثـلٌ وأنـــو شـروان
يُزجي الصفوفَ تحت الدِّرفس[3]

يـغـتـلـي فـيـهـمُ ارتـيـابـيَ حتى
تـتـقـرّاهـم يـــداي بـلـمـسِ

ولاندهاشــ الشــاعر أمــام رؤية هذه الصّور المعبرةِ التي تصوّر الحربَ، يشكّ في أمرها بين الواقع والخيال، حتى يقتربَ منها ويتلمّس بيديهِ الصّــورَ الجدارية ليتأكّد من مدلولها. وهذا دليل الإنشــداد نحو المكانِ، ودليلُ انعكاســه على نفســية الشاعر الذي عبّر عن هذا المشــهد بهذه الأبيات التي تنمُّ عن صدق العاطفة اتجاه المكان.

❁ ❁ ❁

وتختلف تعبيرات الشــعراء في تصــوير الأمكنة حسب ما تعكسه من إحساس وحسب الحالة النفسية للشاعر حين يقف في المكان الذي يحرّض العاطفةَ والتأثير لدى الشاعر فيعطي في شعره الصــورةَ المُعبّرةَ عما تركه المكانُ في نفســه، فنرى الشــاعر العباســيَّ الشريفَ الرضي يقف وقفةَ تأمّلٍ تثيرُ شجنَه أمــام أطلالِ أحبابه بعــد أن أذهبَ الزمان بعتوّهِ وقسوتهِ معالمَ النعمةِ والعمرانِ، وترك آثارَهم نهبَ البلى

حيث يقول:

ولـقـد وقـفـتُ عـلـى ديـارهـمُ
وطـلـولُـهـا بـيـدِ الـبـلـى نـهـبُ

فبكيتُ حتى ضجَّ من لَغبٍ
نِضوي[٤] ولجَّ بعذليَ الركبُ
وتلفّتتْ عيني فمذ خفيت
عنّي الطلولُ تلفّتَ القلبُ

هذا الشجن الجميل وهذا التعبير الحزين عن ديارٍ مرَّ عليها البلى وتركها لاأنيس فيها وكيف تلفّت القلبُ بعد العين، تعطي صورة شاعرية جميلة.

وقرأتُ في بعض كتب التراث أن ركباً في سفرٍ مرّوا على بقايا قصرٍ مُتهدّم، وقف أحدُهم أمامه متأمِّلاً عواديَ الأيام على هذا المكان، فاستشهدَ بهذه الأبيات التي تصوّر حالةَ هذا القصر بعد النعيم الذي كان فيه فقال له صاحبه: لمن هذا الشعر الذي تقولهُ ؟ قال: لا أدري، قال له: هو للشريف الرضي، ثم قال له: لمن هذا القصر المُتهدّمُ الذي تُخاطبه ؟ قال: لا أدري. قال له صاحبه: هو للشريف الرضي. وكأن الشاعر يرثي ذاته، والزمن له صروفه التي لا تُدرك.

❁ ❁ ❁

ننتقلُ إلى حالةٍ خاصّةٍ مؤسية ومؤلمة من صورِ المكان وما تركه في وجدان الشاعر من حزنٍ وألمٍ بعد رفعةٍ ومجدٍ وبعد حياة مليئة بالترف والأحداث، هي قصة الشاعر الأندلسي - المعتمد بن عبّاد - أميرِ إشبيلية، والذي عاش في فترة ملوك الطوائف وشارك في نزاعاتهم على السلطة والنفوذ، في الوقت الذي كان فيه الفرنج يستردّون من المسلمين أرض الأندلس بلداً بعد بلد، وكان بعض ملوك الطوائف يستعينون بأمراء الفرنج ضدّ بعضهم، حتى اشتدتِ الوطأةُ وعظُمَ الخطبُ، فاستنجدَ أهل الأندلس بسلطانِ المغرب يوسف بن تاشفين لمساعدتهم ضد الفرنج، فعبَر ذلك السلطانُ بجيشه بحرَ المضيق إلى الأندلس واصطدمَ مع الفرنج في معركة - الزلاّقة - المعروفة وانتصر على الفرنج ومزّق جيشهم، ثم ترك الأندلس وعاد إلى المغرب، ولكن الأندلسيّين عادوا يستنجدون به ويشكون له حال الأمراء المُتخاصمين، وكيف يتركون الساحةَ للفرنج لجمع صفوفهم والعودة إلى محاربة المسلمين في كل بلد وقرية. وأمام إلحاح أهلِ الأندلس عاد السلطان يوسف ولكنه في هذه المرة أسرَ بعض أمراء الأندلس ومنهم أميرُ إشبيلية - المعتمد بن عبّاد- أخذه مع أسرته إلى المغرب، وسجنه في بلدة نائية تدعى

- أغمات - في عام ٤٨٤ هـ وبقي المعتمدُ في سجنه مسلوب السلطة والإرادة فقيراً، وكان المعتمد شاعراً له مكانته الأدبيةُ بين شعراء الأندلس، وحزَّ في نفسه وجودَه في ذلك المكان النائي بعيداً عن الأهلِ والوطن، حتى مات في سجنه ودفن في أغمات، وما يزال قبره هناك يُزار.

جاءتْ بناته يزرنه في السجنِ وهنَّ فقيراتٌ بعد العزِّ والمكانةِ التي كنّ فيها، وكنّ يغزلن الصوف للناس مقابل دريهماتٍ في سبيل لقمة العيش، وقد قيل إنهنّ كنّ يغزلن لصاحب الشرطةِ الذي كان في خدمة أبيهن، وكان ذلك يحزُّ في نفسه ويصدع قلبه، ويتأثر أشدَّ الأثر حيث يقول:

في ما مضى كنتَ بالأعياد مسرورا
فساءكَ العيدُ في أغماتَ مأسورا
ترى بناتِك في الأطمارِ جائعة
يغزلنَ للناس ما يملكْنَ قطميرا[٥]
برزن نحوكَ للتسليمِ خاشعةً
أبصارُهنَّ حسيراتٍ مكاسيرا
يطأنَ في الطين والأقدامُ حافيةٌ
كأنها لم تطأ مسكاً وكافورا

ومرّ سربُ القطا يوماً فوق سمائِه وهو في السجن، فأثارَ ذلك شجونَهُ وحُزنه وهو في هذا المكان النائي لا يواسيه فيه أحد إلاّ وحشةُ الغربة وجدرانُ السجن المحيطةِ به، فقال:

بكيتُ إلى سربِ القطا إذ مررْنَ بي
سوارحَ لا سجنٌ يعوقُ ولا كبلُ
هنيئاً لها أن لم يفرِّق جميعَها
ولا ذاقَ منها البعدَ من أهلها أهلُ
ألا عصمَ اللهُ القطا في فراخِها
فإن فراخي خانها الماءُ والظلُّ

❁ ❁ ❁

رحل كثيرون من أدباء العربية إلى المهاجر الأمريكيّةِ في سبيل لقمة العيش، وهروباً من وجه الاستبداد العثماني، فمنهم من أصابه النجاح ومنهم من شقي وتعذب، ومات فقيراً في بلاد الغربة بعيداً عن الأهل والوطن، وكان لهم أدب وشعر كثير يُعبّر عن الحنين وعن الشوق لديارهم ولأماكن حياتهم الأولى التي فارقوها، حيث ترعرعوا في أحضانها بين ذويهم فتركت تلك الغربةُ عندهم غصةً في القلب وانعكست عند كثيرين منهم في أعمالهم الأدبيةِ من نثرٍ وشعر، تُصوّرُ الحنين والشوقَ للمكان الذي

فارقوه على مضض وللبيت الذي ضمهم مع الأهل والأحباب مهما كان متواضعاً ولو تتبعنا أعمالهم وآثارهم الأدبيةَ حول ذلك لطال الحديث والعبرة في التعبير و الإيجاز وليس في الإطالة، ونأتي هنا على مثالٍ واحد يُعبّر عن ذلك الوجد الذي ترك حسرة في نفس الشاعر لا تنمحي، حيث نقرأ للشاعر المهجري نسيب عريضة يكتب عن شوقه وحنينه لمدينة حمص، ولمكان عمره الأولِ في أبيات مؤثّرة ترسم شوق المهجريين حيث يقول:

يا جارةَ العاصي إليك قد انتهى

أملي وأنتِ المُبتغى والمُشتهى

قلبي يرى فيك المحاسنَ كلها

وعلى هواك يدينُ بالتوحيدِ

يا حمصُ يا أمَّ الحجارِ السودِ

❁ ❁ ❁

كان الشاعر عمر أبو ريشة سفيراً لسورية لدى الهند، والهند شبه قارة باتساعها وبتنوّع سكّانها بعاداتهم ودياناتهم وأجناسهم، وبحكم وجوده فيها كان يزور بعض المعالم التاريخية والأثرية المشهورة، ويدخل الأماكن التي تحوي تراثاً حضارياً من تاريخ ومعتقدات دينية أو وثنية، وبحكم تنوّعِ السكان بالهند وتنوع العبادات والمعتقدات، تتنوع الآثار والمعالم الباقية. وذات مرة زار الشاعرُ معبد كاجوراو في الهند، وأدهشَه ما شاهدَ من مئاتِ التماثيل والمنحوتاتِ الصغيرة والكبيرة، والجريئةِ التي تتنافى مع الحشمة والمتحفظة التي تصوّر حياةَ وتصرفاتِ الإنسان بحلوها ومرها، وهي بالتالي تُعبّر عن معتقدات وطقوس مُعيّنةٍ لدى الطائفة التي أقامت المعبد، حسب قناعاتهم المتوارثة، وتردّدَ الشاعر على زيارة المكان مثل كثير من السواح والزائرين، وترك في نفسه انطباعاً معيناً لا يزول، وأوحى له هذا التراث المحفوظ بخواطر لا تنمحي عبّر عنها بقصيدته المعروفة في ديوانه - معبد كاجوراو- نقرأ منها:

من منكما وهبَ الأمانْ

لأخيه أنتَ أم الزمانْ

شقيتْ على أعتابكَ الغاراتُ وانتحرتْ هوانْ

وتمزّقتْ أملاكُها تاجاً

وفُضّتْ صولجانْ

وبقيتَ وحدكَ فوق هذا الصخرِ وقفةَ عنفوانْ

❁ ❁ ❁

كان الشــاعر أحمد شوقي يعجب بلبنان ويعجبُ بجبله الشــامخ وبمصايفه الجميلة التي تضــم الماء والخضرة والوجه الحسن، ورغم أنه زار إســبانيا وكتب قصيدة جميلة يتغنى بها بأمجاد الإسلام والعرب في مرحلة من تاريخ إســبانيا ويُقلّد فيها بعض شعراء الأندلس الماضين، إلاّ أنّ صدق العاطفة عنده اتجاه لبنان ومغانيه الجميلة كان أقوى أثراً وأشــد وقعاً في النفس، لما فيه من جوٍّ وألفةٍ ومحبة وجمال في الطبيعة، تجعل القصيدة تنساب على لسان الشاعر كالماء الرقراق في الجدول الســاري بين الخمائل والأعشاب، وحين حــطّ رحاله في زحلة ذلك المصــيف الجميل أخذته الدهشــة من المكان الخلاّب ومن الأشجار التي تحتضــن المكان وعليها الأطيار وفي ظلالها الناس والأحباب:

يا جارةَ الوادي طربتُ وعادني
ما يشبهُ الأحلامَ من ذكراكِ
مثلتُ في الذكرى هواكِ وفي الكرى
والذّكرياتُ صدى السنينَ الحاكي
ولقد مررتُ على الرياضِ بربوةٍ
غنـاءَ كنتُ حيالها ألقـاكِ
لم أدرِ ما طيبُ العناقِ على الهوى
حتى ترفقَ ساعدي فطواكِ
وتأوّدتْ أعطافُ بانك في يدي
واحمرَّ من خَفريهِما خداكِ
لا أمسِ من عمر الزمان ولا غدٌ
جُمِعَ الزمان فكان يومَ رضاكِ

❁ ❁ ❁

وصل نزار قباني إلى الأندلس – إسبانيا– زار قصر الحمراء ذلك الأثر الخالد الباقي على مرّ الزمان وتوالي الأيام، وأُعجب بروعة بنائهِ وسحر هندسته الفنية والمعمارية والتي تُعبّر عن مجد كان بالأمس الغابر يرفلُ بالنعيم وبالسحر والجمال، وبتداول الأيام صار أثراً يُزار يُذكّر بســاكنيه الأُول كيف كانوا وكيف عاشــوا، ثم تركوا كلَّ شــيء ورحلوا، وبقيت الأطلالُ تُحدث الآتــين من جميع الأجناس عن ماضــي ذلك المكان وعــن مجده الغابرِ، ومنهــم من يجهل جملــةَ التاريخ ومنهم من يعرف تفاصــيل التاريخ الذي مرّ على تلك البلاد، فبقيتِ البصــماتُ الحضاريةُ التي تحكي وتروي حكايــة ذلك الزمن، وتختلف الانطباعاتُ في النفوس الزائرةِ بين معجب بهــا وبين متأثرٍ على ماضــيها الذي اندثر، وبعضــهم يرتبط بذلــك التاريخ بخيط من الالتصــاق والقرابة الحميميــة، وكأنه يقرأ

ماضـــي أجداده في هذا المكان كما قرأ نزار قباني وهو يخاطب دليلته السياحية:

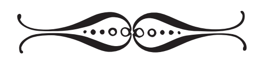
في مدخل الحمراء كان لقاؤنا
ما أطيبَ اللّقيا بلا ميعادِ
هل أنت إسبانيةٌ؟ ساءلتها
قالتْ: وفي غرناطة ميلادي
ما أغربَ التاريخَ كيف أعادني
لحفيدةٍ سمراءَ من أحفادي
قالتْ: هنا الحمراءُ زهوُ جدودِنا
فاقرأْ على جدرانها أمجادي
يا ليتَ وارثتي الجميلةَ أدركتْ
أنَّ الذين عَنتهمُ أجدادي
عانقتُ فيها عندما ودّعتها
رجلاً يسمى – طارقَ بن زيادِ –

الهوامش

١- إيوان كسرى.
٢- الناقة القوية.
٣- العلم.
٤- الدابة التي تحمله.
٥- القطمير الجزء من الشيء التافه.

إضاءات من:

- الأغاني ج ١٣ – ج١- ج٩.
- ديوان المتنبي.
- نصوص من الأدب العباسي – د.عبد الكريم الأشتر.
- ديوان الشريف الرضي.
- مختارات أندلسية – د. شاكر الفحام.
- شعراء المهاجر الأمريكية – جورج صيدح.
- ديوان عمر أبو ريشة.
- مجموعات نزار قباني.





حساسية العلاقة بين الواقع والخيال

عبد الباقي يوسف ❁

يرسم الخيال تصوراته ورؤاه في المخيلة كخطوة أولى لتحويل هذه التصورات والرؤى إلى حقيقة معاشة على أرض الواقع.

على الأغلب فإن الوقائع تتكون وتتشكل كخطوة أولى في المخيلة، ثم تتحول رويداً رويداً إلى حقائق ووقائع محسوسة في علاقة تكاملية بين الواقع والخيال، لكن الخيال ليس دوماً يسمح بالتصورات كي تتحول إلى واقع إلا إذا حدث ذلك على الرغم عنه، وعندئذ يضع تصوراته لما بعد وقوع هذا الواقع الأليم.

❁ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان زهير حسيب

يستطيع الإنسان أن يتحكم بخيوط الخيال قبل أن يتحول إلى حقيقة، ولذلك يأخذ الخيال وقته وتشتته وتركيزه وتصوراته حول ما سيخرج ويتحول إلى واقع ملموس، وبالتالي فإنه يقدم لصاحبه معالم الثقة التي يمكن أن يحظى بها منه، أو معالم حجب الثقة بسبب تراكم الأخطاء الفادحة التي يقدمها لصاحبه.

مخيلة التلقي

كما أن الإنسان يبدع من خلال الخيال، فإنه أيضاً يتلقى الإبداع من خلال مرآة الخيال، وهذا ما يجعل الأعمال الإبداعية غنية بالتصورات والأفكار، وهذا يأتي حتى على الفن التشكيلي الذي يتلقاه المتلقي بحسب وعيه وثقافته وغنى الخيال الذي يتمتع به.

الفن التشكيلي لغة لونية ورسمية وفكرية يسعى العامل بها إلى التعبير عن حالة تجتاحه، والأمر لايتوقف أمام هذا التعبير الذاتي فحسب، بل يتجاوزه إلى سعي الفن ذاته للتعبير عن حالة لاشعورية يعيشها الفنان، هذه الحالة التي لايقصد الفنان التعبير عنها في عمله، لأنه يقصد التعبير عن حالة أخرى دفعته ليشرع في وضع هذه الأفكار بلغة الفن التشكيلي التي تتجسد بهيئة لوحة سواء أكانت فنية أو غير فنية.

هنا تبقى المسألة في عهدة المتلقي الذي يأتي إلى معرض الفن التشكيلي ويشاهد اللوحة، ويكتشف تلك الأبعاد التي تظهر أمام حاسة الذوق لديه، وهو يتأمل معالم تلك اللوحة دون أن يسمح للفنان أن يفسد لديه هذه المصارحة التي تبثها اللوحة لحاسة الذوق لديه.

إن اللوحة هنا تتمكن من قراءته قبل أن تسمح له بقراءتها، وتوحي إليه بأنها تمكنت من قراءته واكتشفت سراً من أسراره قبل أن يدرك بأنه تمكن من قراءتها واكتشاف سراً من أسرارها.

هنا تدخل مع اللوحة إلى حديث في خلوة، فتحدثك وتحدثها في حين يكون الفنان الذي ينظر إليكما في وادٍ آخر دون أن يسمع أو يرى أو يحدس بما يدور بينكما.

لكن مرة أخرى عليك أن تكون حذراً من تدخل هذا الفنان برمي كلمة قد تتسبب في إفساد روح هذا الانسجام بينك وبين لوحته، خاصة إذا كان هذا الفنان به شيء من حمق، وعندئذ يمكنك أن ترفع إصبعَي الإبهام والسبابة إلى أذنه وتُبعده عنكما.

اللوحـة هـي جزء من مكونات هذا العالم وتمتاز بما يمتاز بـه أي مقوم من مقومات هذا العـالم الذي انطلقت منـه وتأثرت به، وتريد أن تبادله هذا التأثر من خلال عملية السعي لترك شيء من التأثير عليه.

عندما تنظر إلى شخص لأول مرة، تتأمل ملامحه، تصغي إلى صوته تنظر إلى مشيه، ترنو إلى حركاته، فإنك تكتشـف خصائص هذا الشـخص بما تحملـه من مفهوم تجاه تقييم الأشخاص، هذا المفهوم الذي يختلف عن مفاهيم أخرى يؤمن بها آخرون.

لكن عندما يقذف شخص تقييماً مباشراً إلى هذا الرجل مع نظرتك الأولى إليه، فإنه يتدخـل ليفسـد عليك اكتشـافك الذوقي والمعرفي والجمالي والحسـي، ويحرمك من عملية تقييم الشخص وفق مفهومك الخاص تجـاه تقييم الناس مما تكـوّن لديك نتيجة تجاربـك وعلاقاتك وتاريخـك الاجتماعي والإنساني والمعرفي الذي تقف عليه.

هنا يكون من حقك أن تقوم بما قمت به نحو الفنان في قاعة العرض تلك وأنت تدافع عن حقك في عملية الاكتشاف والتقييم.

الأمر لايختلف كثيراً بالنسبة لوجودك في حديقة والاستمتاع بأنواع الزهور، واكتشاف جمالياتها، ثم يأتيك شـخص فيفسد عليك متعتك بقذف مفهوم لديه بحق هذا النوع أو ذاك من الورود التي تسـتمتع بالنظر إليها، وشم رائحتها.

كذلك عندما يراك شخص وأنت تحمل رواية جديـدة وترغب في قراءتها، فيخبرك بأنه قرأها، ويبدأ في شرح مضمونها حسب مفهومه الذوقي والثقافي، وقد يتجاوز ذلك إلى الإيحاء لك بعدم قراءتها، أو يشـجعك على قراءتها من منطلق ثقافته المحدودة في تلقي ذاك النص الروائي.

جنوح الخيال

أحيانـاً يجنـح الخيـال بالمرء شـطر منعرجات سـلبية فيمسي الشـخص كائناً خيالياً محضاً لايمت إلى الواقع بصلة، فتراه يعيشـ في عالم مـن التصـورات، والأفكار، والرؤى لايسـتطيع معها أن يفعل شيئاً على أرض الواقع.

وهذه الشخصـية تتواجد في المجتمعات البشريـة بصـفة عامـة، إنهـا تعتمد على التصورات الهذيانية وتعيش بوساطة المخيلة كل الطقوسـ الحياتية في عـالم من الوهم والتكهنات.

هنا سـوف أتحدث بشـيء مـن القص

عــن هذه الشخصــية حتى نســتطيع أن نلــج عالمهــا التكهني السلبي الذي ينبعث من المخيلة.

أتحدث في بداية تصوري لرسم معالم هذه الشخصية التي هــي ضــحية للخيال السلبي على النحو التالي:

لم أكن أصــدّق ما رأيت لولا أن شــدّد صديقي على الحروف قائلاً للمرة الثانية وهو يصــوّب نظره إلى رجل عجــوز جالس علــى قارعة رصيف وسط سوق المدينة: هذا شفق خيّو.

الرجل الــذي يعرفه كل ســكان المدينة والقرى والمناطق والأحياء التابعة لها ســواء رأوه وجهــاً لوجه، أو ســمعوا به حتى باتت المدينة كلها تذكّر باسمه لأن لا أحد يدخلها ويخرج منها دون أن يسمع هذا الاسم.

منذ ســنوات الطفولة وأنا أسمع اسمه بشــكل يومي، لكــن لم يســبق لي أن رأيته، إنها المــرة الأولى التي تقع فيها عيناي على ســحنات وجهه، دنوت إليه بلهفة تســبقني نظراتــي إلى ملامح هذا الشــخص المميّز



الذي بات يشكّل جزءاً من ذاكرة مدينتي.

توقفــتُ مــع صــديقي على بعــد عدة خطوات منه، وغدوت أتأمل وجهه الأصــفر المليء بالتجاعيد، حاجبيه الكثيفتين بشــعر خشن أبيض، وقد تحوّل البياض فيهما إلى لون بني فاتح بسبب تراكم الغبار كما الحال بالنسبة لشعر رأسه.

كان يرتــدي جلبابــاً عتيقاً بنــي اللون مملوء ببقع زيوت، وفقاعات غريبة، مخيّط من كمه بخيط خشــن أبيض اللون بطريقة عشوائية، يبدو أنه ارتداه دون ثياب داخلية على جسده الهزيل الذي يبدو للعيان كطائر اللقلق خاصة عندما يحرّك يديه الراجفتين

أثناء الحديث، يرتديــه دون أي ثياب واقية أخــرى من الــبرد رغم بــرودة الطقســن يتحــدّث بلهجة جدّية وبصــوت أجش يكاد يخرج من حنجرته بالكاد إلى صبي يشاركه الجلوس على الرصيف ذاته، يلتمسان دفء شمس شباط الصباحية، وبين عبارة وأخرى يستسلم منهوك القوة لنوبة سعال حادّة يظن الناظر إليه بأنه سوف يقضي بها.

اكتشفت مع النظر العميق إليه أن رأسه تهتز بشــكل دائم سواء أكان يتحدّث، أو كان صامتاً، يوحي هذا الاهتزاز إلى الناظر إليه للوهلة الأولى بأنه يتحسّر على شــيء ثمين فاته.

ينصت إليه الصــبي المقبل على الحياة للتــو، والذي يرتدي بنطــالاً من الجينز مع كنزة صوف منفوشة تبدو من البالة، وتظهر على ذقنه بدايات الزغب.

ينصت بعناية فائقة إلى الحديث المركّز الــذي يوجهه إليه شــفق خيّو كمــا لو أنه يعظه.

امتدّت يد الصبي خلسة إلى جرابه، وهو في حالة الإنصات التام، سحب علبة سجائر، أخرج منها سيجارتين، وضعهما معا في فمه وأشــعلهما، بوســاطة ثقاب كبريت، وعندما تأكد من إشعالهما بشكل جيد، أخرج واحدة من فمه ودسها بين شفتي شفق خيّو وهو ما يزال ينصت وشفق خيّو يواصل حديثه دون انقطاع.

بعد قليل وكانت ساعتي تشير إلى التاسعة والثلث، توقف بجانبهما رجل أصــلع يرتدي معطفاً طويلاً أسود اللون يحمل كيساً شفافاً مــن خبز التنور، وبدا أنه على معرفة جيدة بهما.

قــال: كيف حالك هذا الصــباح شــفق خيّو؟

رفع نظره قائلاً: عايش من قلة الموت يا معلم صبحي.

قال متجها بكلامه إلى الصبي: وأنت يا شبلي.

قال الصبي: بخير يا معلم.

قــال: شــفق خيّــو أمانــة في رقبتك يا شبلي.

أجاب الصبي: إنه في عيني.

أخــرج الرجل رغيفــين ومدهما إلى يد شفق خيّو متمتماً: خبز حار.

تناولهما شــفق خيّو قائلاً: كثّر الله من أمثالك يا معلم صبحي.

عندئــذ ألقــى شــخص الســلام على

صديقي، فانتبهت إلى أنني نسيت وجوده بجانبي، قلت محاولاً إشراكه معي في النظر: كيف عرفت بأنه شفق خيّو؟

قال: منذ سنتين ذهبت إلى المشفى الوطني لعيادة أحد أقربائي المرضى، رأيت شفق خيّو ممدداً على سرير في الغرفة ذاتها، هناك تعرّفت عليه عن قرب ورأيته أول مرة.

كان الناس يدخلون الغرفة بشكل أفواج ليس لزيارته، بل لرؤيته وهم يشيرون إليه: هذا شفق خيّو.

أذكر كانت ردهة المشفى تغوص بالناس الذين يريدون الدخول لإلقاء نظرة إلى شفق خيو وكأنه ممثل سينما مشهور،

كان يدخل عليه الأطباء والطبيبات، المخدرون والمخدرات، الممرضون والممرضات، وغالبية زوار المرضى من جميع الطوابق، حتى مدير المشفى جاء يتحدّث معه ويمازحه قائلاً: نوّرت مشفانا بدخولك إليها يا شفق خيّو.

كان شفق خيّو حديث الساعة في المشفى كما لو أنه مسؤول كبير، ثم صوّب صديقي نظره إلى الصبي مردفاً :كان هذا الصبي يجلس على كرسي بجانبه، سمعت بعض الناس يقولون بأنه صبي مشرّد، ترك قريته والتحق بشفق خيّو قائلاً بأنه يريد أن يصبح خليفته، يريد أن يرث تاريخ شفق خيّو.

وعندما كان يسأله أحد الأطباء عن سبب وجوده مع شفق خيّو كان يقول: إنه أبي. وكان شفق خيّو يقول: إنه ابني.

قطع حديثنا وقوف رجل بجانب شفق خيّو، تحدّث قليلاً معه، ثم أخرج ورقة نقدية ومدّها إليه.

أخذها شفق خيّو، وعندما انصرف الرجل أعطاها للصبي الذي نهض حالاً واختفى نحو ربع ساعة ليعود حاملاً كيساً صغيراً يحتوي على قليل من الحلاوة، وشرعا على الفور بتناول طعام الإفطار.

قال صديقي: لنذهب، تأخر الوقت.

قلت: اذهب أنت، سوف أبقى هنا بعض الوقت، لم أشبع من رؤية شفق خيّو بعد، ودّعني صديقي وبقيت على الرصيف المقابل لشفق خيّو، كانت لدي رغبة للبقاء أكثر، وأنا أتعرف على هذا الشخص عن قرب، أسمع صوته، أنظر في ملامحه، أتأمل كل حركة تبدر منه.

بدا أمامي اكتشافاً معرفياً جديداً، بدا شخصاً سحرياً قدم من العالم القديم، ولا

ينتمي إلى هؤلاء الناس الذين يمضون في الشارع، إنه الشخص الذي يتردد اسمه في كل حي من أحياء المدينة أكثر من أي اسم آخر، لا يمر يوم دون أن يذكره الناس مئات المرات في أماكن ومجالس مختلفة، ويُحكى أن بعض أبناء المدينة الذين يعملون في مدن أخرى، سرّبوا اسمه إليها، فغدا يُذكر في تلك المدن أيضاً حتى بدا للبعض بأنه شخص ينتمي إلى عالم الأساطير، أو أنه من صنع الخيال الشعبي القديم، وقد تسرّب مع التراث الشفوي على ألسنة الناس.

لكن الحقيقة أنه من أبناء هذه المدينة، يعيش في أحد أحيائها الشعبية الغير منظمة، وهو من الأحياء المدقعة التي وجد الناس فيها مكاناً يأويهم مع أولادهم،يقيهم صقيع الشتاء، وشمس الصيف، فقاموا بوضع أياديهم على مساحات من الأراضي الشاغرة المستملَكة للبلدية، وأشادوا فيها بيوتا طينية بشكل عشوائي حتى تشكّل حي أسموه فيما بعد حي شفق خيّو، نسبة إلى ذاك الشخص الذي بدأ يظهر نجمه في الناس، وأصبح أسمه كنار على علم.

حتى البلدية عندما دوّنت أسماء الأحياء الغير منظمة كي تضعها ضمن خطة من أجل تنظيمها، وفرزها إلى مقاسم سكنية، رأت أن تدوّن الحي باسمه لأن لا أحد سيعرف موقعه إن وضعت اسما آخر، فهو مكتوب على مداخل الحي، وفي أزقته، وعندما يُقام عرس في الحي، يُكتب على بطاقات الدعوة: يُقام الحفل في بيت العريس الكائن في حي شفق خيّو.

أما أصحاب (السرافيس) الذين يعملون على الخط لم يجدوا غير أن يكتبوا على واجهات سياراتهم: المدينة، شفق خيّو، حتى يُعرف الحي الذي يعملون على خطّه، فتتعالى أصوات جباة (السرافيس) في الموقف وهم على الأغلب من الصبية، ينادون الركاب: شفق خيّو.. شفق خيّو.. شفق خيّو.

ويمكن لمن يكون في المدينة أن يسمع هذا الاسم مئات المرات بأصوات جباة (السرافيس).

إنه شفق خيّو الذي يهيمن على أحاديث الناس في بيوتهم، ومجالسهم، وأعمالهم، وأسفارهم، في أفراحهم، في أحزانهم، في جدّهم، وهزلهم.

عندما يقول رجل شاطح الخيال أمام جمع من الناس بأنه يملك مالاً، يتناهى صوت خافت من أحد الحضور: مثل شفق خيّو.

وعندما يقول رجل شاطح الخيال بأنه سوف يشتري محلاً، يجيب أحد الحضور بصوت خافت، أو مسموع: مثل محل شفق خيّو.

عندما يقول رجل متقدم في العزوبية بأنه على أبواب الزواج، يُقال له: أبواب شفق خيّو.

حتى عندما يقدم شخص غير مرغوب به بزيارة أحد معارفه في البيت، وعندما يستأذن لاستخدام (بيت الخلاء)، يقول أحد سكان البيت باستياء شديد: دخول شفق خيّو.

يمكن لأي شخص وهو يمضي في أحد شوارع المدينة بجانب جمع للأطفال يسمع أحدهم يوصم الآخر قائلاً: شفق خيو.

كان شفق خيو فتى مجهولاً لا أحد يعرفه، يعمل أجيراً عند المعلم (جورج) الذي يملك محلا لبيع الأقمشة في سوق المدينة، كان يفتح المحل في السادسة صباحاً، يكنس داخل المحل، وحوله بشكل جيد بانتظار أن يأتي معلمه في السابعة والنصف، عندئذ يهرع صوب المقهى، يوصي (زكوان) أجير المقهى الذي يماثله في العمر كي يجلب إبريقا من الشاي مع القرفة.

بعد عودته بلحظات إلى المحل، يلحقه (زكوان) حاملاً إبريق الشاي الساخن رافعا صوته: صباح الخير معلم جورج، أطيب إبريق شاي لأطيب معلم في السوق.

يبتسم المعلم جورج، ويناوله سيجارة، وإن كانت علبة السجائر تحتوي على ثلاث أو أربع سجائر، يناوله العلبة كلها.

عندها يملأ شفق خيو قدحاً من الشاي الساخن لمعلمه، ثم يملأ قدحا لنفسه، ويقف كعادته أمام المحل، يرتشف الشاي، ويدخن وهو ينادي الذين يمرّون بجانب المحل: تفضل.. تفضل.. أهلاً وسهلاً.. تفضلي يا أختي.. مال عرائس.. أحلى قماش لأحلى عروس.

ينادي العابرين، وهو يعرف كيف يلتقط الزبائن ويدخلهم إلى المحل حيث المعلم جورج الذي يستقبلهم ببشاشة وجهه، وعبارات الترحاب والسعي.

يمضي شفق خيو القسط الأول من النهار بين واقف، وجالس على كرسي حديدي صغير يحتسي الشاي ويدخن حتى تبلغ الساعة الثانية عشرة ظهرا، عندئذ يركب الدراجة الهوائية التي اشتراه معلمه لخدمة المحل، يتجه إلى سوق الهال، يشتري

ما يوصيه به المعلم جورج من سلع ويأخذها إلى بيته، ثم يعود إلى عمله حتى تبلغ الساعة الثانية والنصف، حيث يحين موعد ذهاب معلمه إلى الغداء، يغادر المحل قائلاً كعادته: المحل أمانة برقبتك يا شفق.

بعد قليل يأتي (هيبت) العامل في مطعم (الجزيرة) حاملا له وجبة الغداء كعادته والمكوّنة من صحن حمّص عليه (شاورما) مع إبريق من اللبن الرايب، والمخلل، والسَلَطة، أو ربع كيلو غرام كباب، أو نصف دجاجة، وعندما يحن إلى الطبخ يوصي (آصف) العامل في مطعم (البركة) أن يحضر له طعام الطبخ المكوّن من الرز والفاصولياء، أو المجدرة مع اللحم المطبوخ و المرقة، أو البرغل البازلاء.

عندما يفرغ من تناول الوجبة، يفتح درج النقود ويضع قيمة الطعام في الصحن بإذن من معلمه الذي سمح له أن يأخذ من الدرج سواء بحضوره، أو بغيابه قيمة وجبة الغداء، وقيمة علبة تبغ بشكل يومي عدا راتبه الشهري الذي يسلّمه إياه المعلم باليد نهاية كل شهر.

يبقى في المحل حتى يأتي معلمه مساء، يخبره عن البضاعة التي باعها خلال هذه الفترة، وبعد قليل يركض صوب (زكوان) يوصيه أن يجلب له إبريقاً من الشاي، ويبدأ نشاط النصف الثاني من العمل الذي يستمر إلى العاشرة ليلاً.

خلال فترة القيلولة هذه تخف حركة الناس في السوق، وتُغلق أبواب الكثير من المحلات.

أحياناً يصعد شفق خيو إلى (زريدية) المحل التي تحتوي على الأقمشة الاحتياطية،

يستلقي على ظهره على لفائف الأقمشة حتى يسمع صوت أحد الداخلين، فينزل ويستجيب له، وأحياناً يأتي آصف، ويصعد على الفور يشاركه الاستلقاء على الظهر في تلك القيلولة، وعلى الأغلب يستسلم آصف لغفوة حتى يوقظه شفق خيو بعد ساعة ليذهب إلى عمله.

إنها القيلولة التي تكون بالنسبة إليه فسحة للتفكير بحياته المستقبلية التي يقلق عليها كل القلق، ولذلك لايدّخر جهداً في سبيل التخطيط للمستقبل وادّخار المال الذي سوف يعينه على شراء بيت في حي جيد من المدينة، والزواج من (فردوسة) أخت صديقه آصف أجير مطعم البركة.

تقفز صورة فردوسة إلى مخيلته سواء أكان آصف موجودا، أو كان لوحده، يتذكر عندما جاءت منذ سنتين مع أمها يرافقهما آصف لشراء أقمشة بمناسبة العيد.

عندما وقعت عيناه عليها، خفق قلبه لأول مرة خفقات ملأت عروقه نشوة، عندها تخيّل بأنه يتزوجها وينجب منها أطفالاً.

منذ ذلك اليوم عقد صداقة مع آصف، وغدا كل يوم جمعة حيث عطلتهما الأسبوعية يزوره في البيت، أو يدعوه لزيارته، أو يتواعدا للذهاب إلى السينما أو المسبح.

كان شفق خيو في الثامنة عشر من عمره، وكانت (فردوسة) في الخامسة عشر، ذات مرة تجرأ وأعطاها وردة عندما فتحت له الباب، فأخذتها بسرعة، ودستها في جيبها مبتسمة.

لبث في بيت آصف حتى تناول الغداء معه، وعاد إلى البيت مسرورا كأنه عقد قرانه عليها.

بعد نحو شهرين كتب لها رسالة وكعادته راح يطرق الباب يوم الجمعة حتى ينوّلها الرسالة، لكنه فجع بآصف يفتح الباب قائلاً: أهلا شفق، تفضل، اليوم أنا وحدي في البيت!

- خير إن شاء الله.

- أهلي كلهم ذهبوا لزيارة بيت جدي، ولا يرجعون قبل الغروب.

علت غصة إلى حنجرته وهو يرى البيت خالياً من حضور (فردوسة) كانت تتقصد رفع صوتها حتى يسمعه شفق، وكانت تدخل بين ساعة وأخرى حاملة الشاي، أو بعض الحلويات.

الآن يخيّم صمت كئيب على أجواء البيت وكأنه لم يعد منزلاً سكنياً، يتحول أمام عينيه إلى مغارة في كهف مجهول.

في الجمعة التالية جاءه آصف باكراً إلى البيت وأمضيا اليوم كله معاً فلبثت الرسالة في حوزته مرة أخرى، راوده إحساس بأنه يحمل ثقلاً فوق طاقته، خطرت له أفكار عديدة حتى يتمكن من خلالها الذهاب مع آصف إلى بيته، إلا أنه لم يفلح رغم عدة محاولات.

في الأسبوع التالي وعند صبيحة يوم الجمعة، خرج شفق باكرا من البيت متجهاً نحو بيت آصف.

عندما طرق الباب، فتحت فردوسة وقالت له: أهلا وسهلاً شفق الغالي.

ابتسم ووضع الرسالة خلسة في يدها

وهو يدخل متجهاً إلى حيث غرفة صديقه.

بعـد نحو عشرة أيام فوجئ بها تقف مع إحدى الفتيات بالقرب من المحل!

دنا إليها سـائلاً بدهشة: خير فردوسة، هل يلزمك شيء؟!

قالـت: لا، ثـم التفتـت إلى الفتاة التي تماثلها في العمر مستأنفة: هذه (غِنى) ابنة خالي، اتفقنا مع آصف كي نذهب إليه حتى يأخذنا إلى محل لنشتري حذاء لها.

في تلك اللحظة استعادت ذاكرته كلمات آصف وهو يتحدث له عن علاقته العاطفية بابنة خاله (غنـى) ولايدري لماذا راح يقارن بـين جمالها وجمال فردوسـة وهـو يتأمل الوجهين، وفي أثناء ذلك وبشـيء من الخفة التي افتعلها عندما وضـع الرسالة في كفها أمام باب البيت، راحت فردوسـة تضـع في كفه ورقـة مطوية، وعلى الفـور انصرفت الفتاتان نحو مطعم البركة.

دس شـفق الورقة المطوية في جيبه وهو يلحقهمـا بنظراته حتـى اختفتا في زحمة الأجسـاد التي ملأت سـوق المدينة وكأنها تبحث لهـا عن موطـئ قدم، وقف شـفق في واجهـة المحل ثانية وغدا يردد بصـوته للعابرين: تفضـل.. أهلاً وسهلاً تفضلي يا أخت.. عندنا أحلى وأجود أقمشة عرائس.

يردد ذلك وهو ينتظر أن يمضي الوقت حتى ينصرف المعلم جورج، وينفرد لقراءة ما كتبته فردوسـة كجواب على رسالته الأولى، ولو كان الأمر بيده لقال: اذهب اليوم باكراً إلى الغداء يامعلم جورج.

مضى الوقت متثاقلاً وهو ينتظر نهوض معلمه من الكرسـي بـين فينة وأخرى حتى نهض معلمه من كرسيه متجهاً صوب موقف (السرفيس) الذي يأخذه إلى البيت، عندئذ سرت رعشـة في عروق شـفق وهـو يجلس مكان المعلم على الكرسـي ويفتح الصفحة المطوية بعناية فائقة حتى بدت وردة صغيرة، وفاحت الورقة برائحة عطر بخّته فردوسة على الصـفحة الملونة التـي حملت كلمات حبيبته.

كانـت تلك الرسـالة الجوابيـة بمثابة مرحلة تحول عاطفي بالنسـبة لشفق، فقد أخبرته بأن قلبها يخفق بحبه، وخيالها يشرد به حتى سـاعة الشفق، ولاتدري لماذا تتخيل في تلك السـاعة أنه سوف يقع عليها بقدرة قادر، يأخذها إلى فسـحة خضـراء لاأحد فيها غيرهمـا، وقبل أن ينهضـ أهلها من النوم يعيدها على جناحيه إلى فراشها.

وفي نهاية الرسالة قالت بأنها اضطرت إلى الحديث مع ابنة خالها (غنى) عن مشاعرها الجياشة نحوه، وأخبرتها غنى بأنها رأت فيه شخصاً مثالياً عندما رأته في المحل، طوى شفق الورقة وأعادها كما كانت إلى جيبه، وغدا ينظر إلى علاقته بها بكثير من الجدية، ولم يكن يعلم بالوقت الذي يمضي حتى فوجئ بدخول معلمه، عند ذاك أدرك بأن القسط الأول من العمل مضى دون أن يتناول الغداء، وتحسس للتو بوخزات الجوع تنخر معدته.

عندما عاد إلى البيت، لم ينم تلك الليلة بانتظار أن يحين الشفق لأن فردوسة تكون مستيقظة في ذاك الوقت وتتخيل بأنه سوف يقع عليها بقدرة قادر، وكم تمنى أنه لو امتلك تلك المقدرة الخفية وحقق لها تلك الأمنية، لكنه في تلك اللحظات أدرك بأن الإنسان يملك طاقة محدودة، وأن خياله يشطح إلى ما تعجز عنه طاقته المحدودة.

بدأ شفق يرسم لمرحلة الزواج المقبلة، يدخر من أجره ما أمكن حتى إنه طلب من معلمه أن يذهب إلى البيت ويعود بوساطة الدراجة الهوائية ليوفر أجر ركوب (السرافيس)، وبعد نحو شهرين من ذلك طلب من معلمه أن يزيد أجره قليلاً، فاستجاب له المعلم وهو يقول: أنت عامل نشيط وأمين ياشفق وتستحق الزيادة.

أما بالنسبة للبيت ياشفق، ربما سوف تتزوج، وتقيم مع زوجتك وأبوَيك في هذا البيت الكبير، سوف تقوم ببناء غرفة جديدة لكما، تجري تصليحات على البيت حتى يكون مناسباً لحياتك الجديدة، قد يزورك معلمك، يزورك أهل فردوسة، يدخل أناس إلى بيتك لأول مرة لتقديم التهنئة.

ينظر إلى البيت الطيني القديم الذي بناه أبوه لبنة لبنة في هذه المساحة التي رآها شاغرة ورأى الناس يبنون بيوتاً طينية عشوائية فيها.

كان ذلك عندما جاء أبوه عازباً من القرية وقرر أن يقيم في المدينة.

أحياناً يقول لشفق: أترى كل هذه البيوت ياشفق، عندما بنيتُ هذا البيت لم تكن موجوداً، كانت خمسة بيوت في هذا الحي، كانت كل هذه الأراضي شاغرة حتى حدود المدينة.

عندما وضع يده على مساحة أربعمئة متر من الأرض وقام بتحديدها بوساطة حجارة سوداء، وبنى فيها غرفتين طينيتين كما هو

الحال بالنسبة للفقراء الذين توافدوا من القرى إلى المدينة بحثاً من مصادر المعيشة.

عمل (ظاهر خيو) في البناء حتى يستطيع جمع مبلغ كي يتزوج به، كان يخرج من بيته ساعة الشفق، ويعود مع الغروب، بعد خمس سنوات من العمل غدا مؤهلاً للزواج، عندذاك راح يخطب إحدى الفتيات القريبات لأحد زملائه في العمل، وعندما تمت الموافقة، كانت في بيته زوجة بعد شهر.

لم تلبث السيدة /سَكَنْ/ وقتاً طويلاً حتى حملت، فبعد ثلاثة شهور ظهرت عليها أعراض الحمل، عندئذ ذهبت إلى الداية التي أكدت لها الحمل، وبعد ثمانية شهور ونصف من الحمل أنجبت بنتاً أسماها أبوها بعد يومين من ولادتها (رها)، لكن السيدة /سكن/ أحست بأنها لم تتخلص بعد من أعراض الحمل، وعندما أخبرت الداية بذلك أجابتها الداية بأنها واهمة، لأنها الولادة الأولى، وبعد أيام ستتخلص من ذاك الشعور، ولبثت /سكن/ على إحساسها بأنها ماتزال تعاني أعراض الحمل وكأنها لم تنجب، وبالفعل حدث ما صار حديث الساعة في المدينة كلها، فقد اشتدت عليها وخزات المخاض حتى تكللت ساعة الشفق بولادة ولد ولادة طبيعية بعد شهرين من ولادة أخته، وسرعان ما انتشر الخبر في أرجاء المدينة، فحضر بعض الأطباء للتأكد من هذه الظاهرة التي رأوها وسمعوا بها أول مرة دون أن يجدوا أي تفسير لها، ولكن الداية حضرت وقدمت تفسيرها الديني لهذه الظاهرة قائلة: صحيح أنا أيضاً أسمع وأرى هذه الحالة الغريبة أول مرة في حياتي، لكن يبدو أنه بقدرة قادر وقع حمل جديد على حمل سابق، ولا أملك غير أن أقول: للّه في خلقه شؤون.

عندذاك قال ظاهر بأنه أطلق على مولوده الجديد اسم /شفق/ ومنذ ذلك اليوم بدأ يُقال له: الذي ولد بعد أخته بشهرين، حتى عندما تم تسجيله في القيد المدني ذهب الموظف إلى مديره قائلاً: كيف أضعه توأماً وقد ولد بعد أخته بشهرين، وإن لم أفعل ذلك كيف أكتب تاريخ الولادة الذي يكون بعد ولادة أخته من أمه ومن أبيه بشهرين؟!

قال له أمين السجل المدني: اكتب الواقع دون زيادة أو نقصان.

عندما بلغ شفق العاشرة من عمره، غدا

يشتري له أبوه الحمّص ويأتي به إلى البيت، فتقوم أمه بنقعه في الماء منذ المساء وحتى الصباح، حيث تنتفخ حبة الحمص ويكون جاهزاً للسلق، فتقوم صباحاً بسلقه ووضعه في إناء، ثم تضع في أعلاه كأساً، وتغطّيه بقماش أبيض حتى يحافظ على سخونته.

ينهض شفق في الصباح الباكر، يتناول طعام الإفطار المكّون من شاي ولبن، ثم يحمل إناء الحمّص ويدور به في الشوارع وهو ينادي: حمّص، حمّص، حار وتازة ياحمّص.

يمارس شفق هذا العمل خلال أيام الأعطال المدرسية في الشتاء، أما في الصيف، فيذهب إلى معمل بيع المثلجات، يعطيه صاحب المعمل براداً صغيراً مملوءاً بقطع البوظة، يعلّقه على كتفه بوساطة الحزام المثبت به، ويدور به في الأحياء منادياً: بوظة، بوظة، يا الله يا بوظة، برّد قلبك يا مشوّب.

عندما بلغ شفق الرابعة عشرة من عمره، وكان في الصف السابع، أخرجه أبوه من المدرسة حتى يعمل بشكل يومي ويعينه على المعيشة، وعند ذاك أدركت /سكن/ بأنها لن تحظى بالحمل مرة أخرى، وأن حملها الغريب كان الحمل الأول والأخير لها.

عَمِل ابنها سنة في صالة سينما حيث كان يكنس الصالة كل صباح، وعندما تبدأ العروض يدور بقطع الكاتو والبسكوت وزجاجات السوائل على الحضور، ثم يعود إلى (البوفيه) يقوم بما يتم تكليفه به.

بعد سنة من عمله في السينما وبينما كان يمضي أحد الأيام في السوق مارا بجانب محلات الأقمشة سمع صوتا ينادي به: يا صبي، يا صبي، توقف ونظر إلى الرجل الذي يناديه من داخل محل، فأشار له الرجل الجالس خلف طاولة براحة كفه ليدخل، عندئذ مد خطواته إلى الداخل حتى وقف قبالة الرجل الذي قال على الفور:

- إيش تشتغل يا صبي؟
- قال: أشتغل في السينما.
- قال: يلزمني صبي بعمرك حتى يشتغل عندي في المحل.

رغم أن المعلم جورج طلب إليه أن يجد له أحد معارفه للعمل، إلا أن فكرة العمل قفزت إلى مخيلته وارتاح لها، بعد يومين وعندما استقر على فكرة ترك السينما والعمل في المحل، قال لأبيه بأنه يريد أن يترك العمل في السينما، ويعمل في أحد

محلات بيع الأقمشة، وفي صبيحة اليوم التالي استأذن معلمه بترك المحل وذهب مع أبيه إلى حيث محل المعلم جورج قائلاً بأنه ترك عمله في السينما ويريد أن يعمل عنده، رحّب به المعلم جورج وقال: عفارم عليك ياشفق، وجعله يباشر العمل ذات اليوم.

عندما بلغ شفق خيو العشرين من عمره، بدأ اسمه ينتشر في أرجاء المدينة وذلك عندما زار صديقه آصف يوم الجمعة كعادته، ويُقال بأنه دخل بيت الخلاء، وبعد قضاء حاجته فوجئ بأن المياه مقطوعة.

ارتبك وهو يفكر بطريقة للغسل، فوقع نظره على زجاجة موضوعة في إحدى زوايا بيت الخلاء، بدت له بأنها مملوءة بالماء، فتح سدّادة الزجاجة وصار يغتسل بما تحتويه من مياه، وبعد أن فرغ، أحس بحرقة موضع الغسل، اشتدت عليه الحرقة حتى خرج من بيت الخلاء وغدا يتراقص ويصرخ من شدة الألم الذي التهب في أعلى ساقيه.

عندئذ علم أهل البيت بأنه استخدم مادة (التنر) بدلا من الماء، ويحكى أن صديقه آصف كان قد قام بطلي السرير العائلي الكبير الذي ينامون عليه جميعا على سطح البيت في الصيف، وعندما زاد شيء من (التنر) الذي خلطه مع علبة الطلاء، ترك الزجاجة في بيت الخلاء، وبعد نحو ساعة جاء شفق خيو ووقع له ما وقع، وعلى الفور تم نقله إلى عيادة أحد الأطباء.

ومن جانب آخر يُروى أن شفق دخل بيت الخلاء ذات يوم، وبعد قليل دخلت عليه فردوسة، فرآها آصف الذي كظم غيظه، وراح يفكّر بطريقة ذكية ينتقم بها من هذا الصديق الخائن للعشرة، فخطط لطلاء السرير يوم الجمعة وهو على علم بزيارة صديقه.

عندما فرغ من ذلك وضع الزجاجة التي تحتوي على ما فضل من (التنر) في بيت الخلاء.

جاء شفق في موعده، وعند العصر طلب أن يستخدم بيت الخلاء، فأذن له آصف بذلك بعد أن سبقه وأفرغ محتوى الزجاجة في إبريق الماء الموجود في بيت الخلاء، وحدث له ما حدث، والدليل أن العلاقة انقطعت بين الشابين، وأن آصف يشيع في الناس بأن شفق فقد رجولته في هذه الواقعة، الأمر الذي وقف حائلا بينه وبين أي خطوة يمكن له أن يخطوها نحو الزواج، فقد أُشيع بأن شفق خيو تلقى العقاب الغير مباشر من

صديقه، وهو رجل خائن لا يؤتَمَن على مال أو عرض.

من جانبه أراد شفق خيو أن يكذّب هذه الإشاعة وهو يقول للناس بأن الأمر وقع بمحض صدفة عندما عزمه صديقه آصف لتناول الغداء المكوّن من الأمعاء المحشوة بالرز، فلبى دعوته، وبعد الغداء شربا الشاي، وتسليا بورق اللعب حتى العصر، عندها استأذن صديقه لاستخدام بيت الخلاء، وهناك اكتشف عدم وجود الماء في الإبريق الموجود في بيت الخلاء، وعندما وقع نظره على الزجاجة، ظن بأنها تحتوي على الماء للشبَه الشديد بين السائلين، فاستخدم محتوى الزجاجة، وجرى له ما جرى قضاء وقدراً.

لكنه خاصم آصف بسبب إهماله في عدم تحذيره من محتوى هذه الزجاجة عندما استأذنه في استخدام بيت الخلاء، وقد مضى الأمر بسلام كأن شيئاً لم يحدث.

مضى الأمر بسلام وفق رواية شفق خيو، إلا أن الناس بدؤوا يلاحظون عليه تصرفات مريبة عندما عاد إلى عمله بعد شهرين من البقاء في البيت لتلقي العلاج، فيمكن له أن يتصرف تصرفات غير لبقة بشكل مفاجئ في جمع من الناس، كأن يضحك دون سبب، ولا يستطيع مقاومة موجة الضحك، أو بغتة تنهمر دموع من عينيه، ويغور في البكاء، أو يُخرج ريحاً مع صوت أمام جمع من الناس بشكل يوحي بأن ذلك يحدث خارجاً عن إرادته، وأحياناً عندما يكون في مجلس ويتحدث بعض الناس، يصدر منه صراخ مباغت: بس.. بس..

لاحظ عليه معلمه هذه التصرفات المريبة التي تحدث أمام الزبائن، لكنه علم بأن ذلك يحدث رغماً عنه، ومع الأيام قد يتماثل للشفاء، إنه شفق خيو الأمين والمخلص والنشيط الذي من الصعب أن يحظى ببديل له.

بعد سنتين من الحادث الذي تعرض له تزوجت فردوسة، فأصيب شفق بنكسة ألزمته البقاء في فراش المرض ستة شهور.

كانت فردوسة هي المستقبل الذي ينشده، الحب الأول الذي دغدغ شغاف فؤاده.

ها هي ترسل له رسالة مع غِنى تقول فيها بأن آصف هددها بما لا يُحمد عقباه إذا استمرت علاقتها الخفية بشفق لأنه خبر عن رسائل متبادلة بينهما، والأمر الأكبر من هذا أنه ألمح لأبيه بأن فردوسة يمكن

أن تهرب مع شفق، فلم يكن بوسعها غير الموافقة على الزواج من شخص تقدّم إليها عندما مارس أبوها بعض الشدة حتى تقبل الزواج، قال لها عبارة واحدة: أفضل لك ولنا أن تتزوجي بستر يا بنتي لأنني لا أسمح بغير ذلك.

بعد أن تماثل شفق للشفاء وعاد إلى عمله، فوجئ بصبي يعمل مكانه.

قال له المعلم جورج: هذا (نقشو) عمل في المحل بغيابك يا شفق، على العموم اعملا معاً حتى نرى ما يحدث،

أدرك شفق بأن المعلم قصد بكلامه إن كان قد تخلّص خلال هذه الشهور من تلك التصرفات التي تجتاحه أمام الناس ولا يجسر السيطرة عليها.

من جانبه بدأ يسعى ما بجهده حتى يقاوم هذه التصرفات ويتحكم بها، واستعان ببعض الأطباء لمساعدته، لكنه فشل في ذلك، الأمر الذي جعل المعلم جورج يتخذ قراره النهائي بعد سنة أخرى من الانتظار، حيث بدأ الناس يتحلّقون حول المحل قائلين لشفق باستهزاء: شفق، شفق، هيا... فيفعلها ويصفق عمّال المحلات المجاورة، حتى إن بعض أصحاب المحلات عندما يزورون المعلم جورج يعلّقون على شفق: أما زلت..؟ فيضحك وهو يفعلها بشكل متواصل.

قال المعلم جورج: أنت عملت في هذا المحل عشر سنوات، لكن يا بني منذ واقعة (التنر) وأنا أصبر عليك لعلك تتعافى من أثر الصدمة.

جمد شفق قبالة معلمه باستغراب وهو يصغي إلى لهجته الجادة التي يتحدث بها وكأنه يتحدث إلى شخص موبوء، فقال: نعم يا معلم جورج، أنت تفضّل، وأنا ألبس.

قالها وهو ينظر إلى (نقشو) نظرة مَن جاء ليخطف من فمه لقمة العيش، وكان قبل ذلك يعتبره زميلاً له في العمل، يقول له:

نقشبند، أنت أخي، أراك أكثر مما أرى أهلي.

فيجيب نقشو: وأنت أيضاً أخي يا شفق.

استأنف المعلم جورج كلامه الحاسم: ابحث عن عمل آخر يا شفق، نقشبند وحده يكفي لخدمة المحل.

علت غصته إلى حنجرته، ثم راح ينظر إلى الأقمشة التي أمضى معها عشر سنوات من عمره، نظر إلى (الزريدية) التي طالما

تمدد فيها على ظهره لأخذ قسط من الراحة، نظر إلى الباب الذي يرفعه كل يوم في السادسة صباحاً، ويغلقه في العاشرة ليلاً..

اغرورقت عيناه بالدموع وهو يوزع نظراته بين معلمه، وبين نقشو، ثم بعد قليل غادر بخطوات باردة والغصة تعلو حنجرته كأنه يغادر عالما كاملاً، يغادر حياة كاملة وليس محلاً صغيراً كان يعمل فيه أجيراً.

بعد عدة خطوات، أحس بأنه لم يعد يقوى على المسير، فجلس على الرصيف نحو نصف ساعة، ثم نهض وأكمل بخطواته المترنحة صوب البيت والدموع تنهمر من عينيه.

كان كل ما يحزنه هو أنه لن يعود صباحاً إلى عمله، لن يعود إلى ممارسة تلك الطقوس اليومية.

للتو بدأت الأمور تجلو أمامه، بدأ ينظر إلى الأحداث التي وقعت له نظرات أكثر مرونة وواقعية.

يدرك كم كان ضعيفاً أمام نداء فتاة أغرّت به، وأفقدته صديقا ليس عزيزاً فحسب، بل رحيماً وحكيماً في رد فعله، وكان يمكن له أن يشرع في قتله وقتل أخته، ويجعل عداء مزمناً بين عائلتين.

ذاك الأجير البسيط تبدر منه مواقف حكيمة كرد فعل على تصرف صديقه السلبي، وكان يمكن لهذا الصديق أن يدخل ببساطة إلى البيت مع أبويه طالبا فردوسة للزواج.

الآن تزوّجتْ أخته، وابتعد عن ذاك الصديق الغير موثوق به بعد أن وجّه إليه عقابا رأى فيه الحكمة أكثر من أي عقاب آخر.

اجتاحته نوبة من البكاء بصوت مرتفع كأنه طفل صغير، رافقها شعور بأنه شخص متطفل على الحياة، وهو غير جدير بالعيش فيها، حتى معلمه طرده من العمل، واستبدله بشخص نافع آخر.

أمضى شفق ثلاث سنوات دون أن يخرج من البيت، ويُقال بأنه بات يخاف الخروج حتى إلى الشارع، وعندما يكون جالساً في فناء البيت ويُطرق الباب، يهرع مسرعاً إلى الداخل دون أن يجعل أحداً يراه.

أحس أبوه بأنه سوف يخسر ابنه الوحيد، فبدأ يستعين بالطب الشعبي بعد أن فقد الأمل بشفائه لدى أطباء الأمراض النفسية والعصبية التي دخل عياداتهم في غالبية مدن البلاد، ثم اهتدى إلى الاستعانة ببعض

الشيوخ المعروفين بطرد الأرواح الشريرة والوساوس، لكن دون جدوى.

ذات يوم قال لأبيه بأنه يريد أن يشتري حصاناً وعربة خشبية حتى يعمل في شراء الخبز اليابس من الأحياء الشعبية وبيعه إلى أحد التجار الذين يشترون الخبز اليابس ويبيعونه إلى مربي المواشي.

اضطر أبوه أن يستدين مبلغاً آخر إضافة إلى ما تراكمت عليه من الديون نتيجة ما حل بابنه الوحيد، واشترى له مبتغاه.

كان ظاهر خيو على استعداد لفعل أي شيء من أجل أن يلبي طلباً لابنه، يذهب في موسم الحصاد للعمل طباخاً لعمال الحصادة، يمضي شهرين في القرى حتى يأتي بمبلغ يلبي به إحدى طلبات ابنه، وعندما يعاتبه الأقرباء، والجيران، يقول: لاتلوموني، إنه ابني الوحيد.

بل أحياناً يذهب إلى أقربائه الأغنياء في القرى البعيدة حتى يعطوه زكاة أموالهم، فيشفقون به قائلين: كان الله بعونه،. ليس له غير ابن واحد، ووقع له ما وقع.

غدا شفق خيو يتجول في الأحياء الشعبية وهو ينادي بأعلى صوته: /خبز يابس، اللي عنده خبز يابس للبيع/.

وفي المساء يفرش ما اشترى من الخبز على سطح الدار حتى يكثر، ويأخذه بسيارة إلى التاجر الذي يضعه على القبّان الضخم، وينقده قيمته.

بعد سنة ونصف فوجئ شفق خيو ذات صباح بموت حماره في الزريبة..

أتى بسيارة وربط قدميه بها، وراح يرميه خارج المدينة.

عند عودته، اتجه إلى المزاد، وجلب شخصاً اشترى منه العربة الخشبية وهو يقول لأبيه: لانصيب لي في هذه المهنة بعد موت حصاني.

بعد ذلك انقلب شفق خيو عكس ما كان عليه، فغدا يمضي كل أوقاته خارج البيت، يزور الأقرباء في القرى البعيدة، يدخل بيوت الجيران، بيوت المعارف، ويتحدث بما يخطر له على بال حتى أشيع في المدينة بأن شفق خيو جُن.

بدأت السنوات تمضي وشفق خيو يراوح في هذه الحال، وقد فقد أبوه الأمل في شفائه، فهو إما يبقى في البيت دون أن يراه أحد، أو يبقى خارج البيت ولايدخله إلا نادراً وفي أوقات متأخرة من الليل.

تزوجت أخته رها، وبعد ذلك ماتت أمه، ثم لحقها أبوه.

وفجأة رأى شفق نفسه وحيداً في البيت دون أن تربطه علاقة بأحد.

يجلس في البيت مستسلما لموجات الأحلام التي تجتاحه، يتخيّل بأنه يتزوّج فتاة جميلة، ينجب منها أطفالا، يسكن بناء في المدينة، يدّخر أموالا في المصرف، يشتري أبنية وعقارات، ويتاجر بها.

يأتيه الجوار وهم يقدمون له فطرات الصيام، والصدقات، يتحدث لهم عن أحلامه وكأنها حقيقة.

يقول بأنه يملك شققا سكنية، أراض زراعية، سيارات، أموالاً في المصرف.

وبين حين وآخر كلما يرى فتاة جميلة، يشطح به الخيال بأنها زوجته بالفعل وله منها خمسة أولاد، وثلاث بنات، يتصرف كما لو أنه أب، ويضع شروطاً لمن يأتي لخطبة بناته، يتحدث بذلك للناس الذين يلتقيهم، ويقول بأنه أخفى هذه الحقيقة عن الناس حتى لايُصاب بالحسد، أما زوجته وأولاده، فإنهم يعيشون في بيت آخر.

بعد عدة شهور، يشيع في الناس بأنه اتفق مع فتاة أخرى للزواج بها، وقد قبلت أن تعيش معه في البيت الذي يسكنه، أما البيت الثاني فيبقى لزوجته الأولى ولأولادها.

يصطحب معه أحد الأقرباء لخطبتها، فيضحك أهل الفتاة وهم يقولون: نِعم النسب يا شفق خيو، لو أتيت البارحة، لما سبقك مَن جاء لخطبتها ووافقتْ عليه.

يعود قائلاً للناس بأنه تأخر، والزواج نصيب، بعد شهور أخرى يأخذ بعض الناس معه إلى بيت آخر طالباً الزواج من ابنتهم، فيسمع ذات الجواب.

يقسم للناس بأن الفتاة قالت له: إن كنت تحبني ياشفق، عبّر عن محبتك لي بالفعل.

- قلت: كيف؟
- قالت: تعال واخطبني، وسوف أوافق عليك حتى لو رفضك أهلي جميعاً، سوف أتحداهم ياشفق، ما عليك غير أن تتقدم، ودع الباقي علي.

كلما يسأله شخص: متى تتزوج يا شفق؟

يقول بجدية: هذه الأيام.

تمضي السنوات بشفق على هذه الوتيرة وكل سنة يكتسب فيها شهرة أكثر ما سابقتها.

يمضي في الطرقات وهو يقول: /يا أللّه يا كريم، يا مرخّص الحريم/.

ذات يوم ذهب إلى سوق العمّال قائلاً بأنه يحتاج إلى عشرة عمال.

اجتمع حوله العمال، فانتقى عشرة منهم وقادهم إلى أحد الأبنية السكنية.

قال لهم: لقد اشــتريت هذا البناء وغداً سوف أهدّه حتى أبني بدلا عنه بناء جديدا يحتوي على شقق سكنية ومكاتب.

اتفق معهم على أجر تنظيف الموقع بعد هدّه حتى يمسي جاهزاً للبناء.

قالــوا بأنهــم يحتاجــون إلى يومين من العمل، واتفق معهم على الأجر وعلى الموعد الذي يكون صباح الغد.

جاء العمال صــباحا فوجدوا البناء على حاله، لبثوا حتى العصر دون أن يظهر شفق خيــو، فعــادوا إلى بيوتهم وهــم يكيلون له السباب.

ويُحكى أنــه ذات يوم تحدث في الهاتف مع معلــم أحد المطاعم الكــبرى في المدينة طالبا أنواعا من الطعام إلى بيته.

وبعــد أن أحضــر العمال الطعــام إلى العنوان، أعادوه بصحبة شفق خيو إلى حيث المعلم قائلين: هذا هو شفق خيو الذي أخذنا له الطعام يا معلم.

فطرده صاحب المطعم وهو يدفعه بقدمه على قفاه.

ذات مرة سمع شفق خيو أن أحد أقربائه سوف يذهب للدراسة في فرنسا، فذهب إليه قائلاً: اســمع يا بني، أعطيك رسالة لمختار باريس، أعطها له، وهو يتدبر أمرك.

وكتب في الرســالة: من شفق خيو مختار حي شفق خيو إلى زميله مختار باريس..

يرجــى مســاعدة مواطننــا حامل هذه الرسالة قدر الإمكان.

ونشهد بأنه من ذوي الأخلاق الحميدة، والسلوك الحسن.

ويقــال في المدينة بأن الشــاب عاد بعد ســنة من دراسته في فرنسا قائلاً بأنه ذهب إلى مختار باريس وسلّمه الرسالة، فلم يدخر المختار جهداً في مســاعدته، وأعطاه رسالة جوابية لنظيره.

ويروي الناس في مجالسهم أن شفق خيو ذات مرة ذهب إلى إحدى القرى زائرا حتى يرتاح قليلاً من ضجيج المدينة، واختار بيتا فقيراً من سائر بيوت القرية كي يحل ضيفاً عليه.

عندمــا رآه صــاحب البيت قــال لأهله وهو يحرّك أصــابعه بجانب صــدغه: رجل عالبركة.

بعد تنــاول طعام الغــداء اجتمع بعض ســكان القرية في البيت للتعرف على شفق

خيو، عندئذ لفت نظره منظر طفل كبير الحجم يزحف نحو أبيه.

- قال شفق: ابنك كبير الحجم يا أبا عقل؟

- قال الأب: عمره ثلاث سنوات، ومازال يخاف من المشي.

- نادى شفق خيو الطفل قائلاً: تعال إلى عمك.

- قال الأب وهو يقربه من شفق خيو: اذهب ياعقل إلى عمك، عسى الله يشفيك على يديه، وتتخلص من الزحف.

- عندما استوى عقل في حضن شفق خيو قال لأبيه: ممَ يخاف عقل؟

- قال الرجل: يخاف من الكلاب كثيراً يا أخ شفق.

- قال: هل تريد أن أجعله يمشي اليوم؟

- قال الرجل: نعم أريد.

- قال شفق: دعوني مع عقل.

خرج الرجال، ولبث شفق مع الطفل الصغير.

بعد نحو نصف ساعة من الخلوة خرج تاركاً الطفل وحده في الغرفة وقال: أريد كلباً من كلاب القرية.

أحضروا له الكلب، فغدا شفق يمسد بكفه على رأسه ويدندن له، ثم فتح شق الباب وأدخل الكلب على الطفل.

لم تمض لحظات حتى انطلقت صرخة من الطفل الذي فتح الباب وغدا يركض مذعوراً نحو الأراضي الزراعية يلحقه الكلب وهو ينبح به، لحقه الرجال حتى أمسكوا به بعد أن قذفوا الكلب بالحجارة ليبتعد عنه.

عندها عادوا جميعاً إلى الغرفة، وقدم الرجل شكره لشفق على صنيعه مع ابنه الذي تحرر من الزحف، وخرج عائداً إلى البيت ليفرح امرأته بالخبر.

في المساء عاد الرجل مع ابنه قائلاً: صار عقل يخاف القعود يا أخ شفق، حتى إنه نام واقفاً، وعندما وضعناه على الفراش، انتفض واقفاً، إنه يرتعب من الجلوس.

قال شفق: دعوني معه.

خرج الرجال مرة أخرى من الغرفة، ليختلي شفق بالطفل نحو نصف ساعة، ثم مد رأسه طالباً إحضار ذات الكلب.

عندما أحضروا الكلب، فتح شفق شق الباب، وسحب الكلب من رسنه نحو الداخل، لبث نحو نصف ساعة وخرج إلى فناء الدار.

مسد بكفه على ظهر الكلب الذي أناخ له ظهره، ونادى الطفل الذي تقدم واستوى على ظهر الكلب.

أمسك شفق برسن الكلب وصار يمشي به والطفل على ظهره حتى دار بهما بعض طرقات القرية وأعادهما إلى ذات المكان،

عندئذ نزل الطفل، وغدا الكلب يهرول بعيداً،

عندما دخل الرجال الغرفة، مشى عقل إلى أبيه وجلس بجواره كأنه رجل صغير الحجم،

بعد منتصف الليل تركوه في غرفة طينية حتى ينام، فتمدد شفق خيو، وفجأة وقع نظره على موضع نافذة مغلقة بالطين حديثاً، فنهض من فراشه وصار ينزع الطين الطري حتى بدت له جرّة مملوءة بالذهب!

استغرب للأمر وهو يرى الذهب في أكثر بيوت القرية فقراً، وقد تعشوا بعض اللبن والشاي.

أفرغ ما في الجرة في سترته، وربطها بشكل جيد، وقبل أن ينصرف كتب على ورقة: ضعوا هذه الجرة مكانها، فإنها إن كانت فارغة أو مليئة ستستمر حياتكم على ما هي عليه.

ويقال إن شفق خيو غادر المدينة لأول مرة في حياته، أمضى في العاصمة سنتين أنفق فيهما كل ما ملك، كان يقيم في فنادق الخمس نجوم، يعيش برفاهية كما لو أنه أمير.

لم أكن راغبا في ترك شفق خيو، وقد حظيت برؤيته لأول مرة، لكن حركاته أشارت لي بأنه على وشك الانصراف.

عندئذ دنوت إليه أكثر، فسمعته يقول لشبلي وهو يصوب نظره إلى بناء قديم مكتوب على أحد جدرانه بخط عشوائي، برسم البيع.

انظر إلى هذا البناء جيداً يا شبلي، عندما نشتريه، سوف نقوم بهدّه ونحيله إلى قطعة أرض مستقيمة، بعدها نبني ثلاثة طوابق، أنت تسكن طابقا، وأنا أسكن طابقا، ونبيع الثالث، أمّا حول البناء، سنجعل محلات تجارية نبيعها، سوف نشتري سيارتين جديدتين، واحدة لك والأخرى لي.

عندها ستتزوج من الفتاة التي تريدها، أو أتزوج من التي أريدها، ننجب أولاداً، وينجبون لنا أحفاداً.

ليس أمامنا الكثير من الوقت يا شبلي، علينا أن نسارع في هذا المشروع، هيا نرتب أمورنا ونخطط جيداً لعملنا الجديد،

قال شبلي: أجل علينا أن نسارع يا معلمي قبل أن يشتريه غيرنا.

عندئذ نهض شفق خيو واقفاً بالكاد، بدا أمامي كما لو أنه هيكل عظمي وهو ينتصب على قدميه بقامته الطويلة الهزيلة التي لم أكن أتصورها بهذا الطول.

اتكأ على عصاه، وصار يمدّ خطوات واهنة محدودب الظهر، مترنحاً يمنة ويسرى، تعينه عليها العصا التي يتكئ عليها، ويعينه الصبي الذي يتأبط ذراعه الأخرى.

بعد هذا الحديث عن هذه الشخصية النموذج يمكنني أن أستخلص بعض الأفكار ومنها على سبيل المثال: تكمن روح الطبيعة في أن أي فعل غير طبيعي تقوم به، يعكس على مكنوناتك ثورة رد فعل غير طبيعي، وعليك أن تحتمل هذه الثورة كما احتملت طبيعتك الطبيعية فعلك اللاطبيعي.

إن ثورة اللاطبيعة نائمة لايوقظها غير فعل لاطبيعي تقوم به فتنتفض من نومها العميق وتثور على صفاء طبيعتك الساكنة ولاتعود إلى نومها قبل أن تعود إلى طبيعتك أو أن تعيدك إلى طبيعتك بالقوة، وإن كنت عنيدا سوف تحيلك إلى كائن لاطبيعي يعيش حياة لاطبيعية وتبقى يقظة لايدركها نوم، كما أنك تبقى يقظاً لايدركك نوم.

❁ ❁ ❁

الداء لايتحول إلى دواء، إنه في أفضل أحواله مزيد من الداء، دوما عليك أن تكون دائم البحث عن دواء لدائك، وإن لم تجده فإن صبرك الطويل يتحول مع الزمن إلى دواء.

❁ ❁ ❁

مادامت الشمس تشرق كل يوم فإنها سوف تحمل إليك جديدا لم تكن قد أدركته قط حتى لوكنت في ظلمة كهف.

❁ ❁ ❁

كل حاضر قابل لأن يتحول ذات حاضر إلى ماض، ما هو غير قابل لأن يتحول إلى ماض لم يكن له حاضر ذات حاضر.

❁ ❁ ❁

اللامبالاة في أمور صغيرة تؤدي إلى لامبالاة في أمور كبيرة، والاستمرار فيهما يؤدي إلى لامبالاة مطلقة تجاه كل خصائص وميزات إنسان اجتماعي أخلاقي، ثم في مرحلة لاحقة إلى فقدان المسؤولية كاملة تجاه نواميس الحياة برمتها.

❁ ❁ ❁

ليس أمامك إلا أن تكون جاداً في الحياة، عندما لاتكون جاداً في الحياة، فإنها أيضاً لاتكون جادة فيك.

ليس أمامك إلا أن تكون جاداً في عملك، إن لم تكن جاداً في عملك، فإنه أيضاً لايكون جاداً فيك.

❁ ❁ ❁

تكمن روح المعضلة في أننا نرسم صوراً وفقما يزينها لنا خيالنا عن أشخاص نراهم لأول مرة، أو نحدثهم لأول مرة، أو نسمع بهم لأول مرة.

تكمن روح المعضلة ونحن نتخذ بشأنهم قرارات كبرى، أو نقف منهم مواقف حاسمة كبرى بناء على رسم مخيلتنا لتلك الصور عنهم.

الخيال الرومانسي وصدمة الواقع

يمكن للخيال أن يذهب بصاحبه إلى تجميل صورة الحياة والأشخاص بشكل رومانسي، لكن مع أول خطوة للتعرف على الواقع تحل الصدمة التي يمكن أن تسبب الأذى لصاحبها، وقد تحدث الكاتب والفيلسوف الفرنسي أندريه جيد عن هذه الفكرة من خلال روايته (السامفونيا الراعوية).[1]

يطرح أندريه جيد في روايته الموجزة هذه فكرة بالغة الأهمية تركز على حساسية العلاقة بين الواقع والخيال، وتكمن جمالية وقيمة هذه الرواية في فكرة التصادم الحسي بين الخيال والواقع.

تبدأ الرواية على النحو التالي: وفيما كنت عائدا من لاشودي فون وافتني ابنة صغيرة، لم يسبق لي أن عرفتها، تدعوني إلى الإسراع في الحضور لدى امرأة عجوز مسكينة، تحتضر على بعد سبعة كيلو مترات،. كانت الشمس تغيب، وكنا نسير وسط الظلام، حين أشارت دليلتي الصغيرة إلى كوخ قش على سفح تل كأن لا بشر فيه لولا سحابة ضئيلة من الدخان تتصاعد منه.

ربطت جوادي إلى شجرة تفاح قريبة ثم انضممت إلى الابنة في الحجرة المظلمة حيث لفظت العجوز أنفاسها قبل لحظات، ص ٧- ٨.

وقائع السرد الروائي

بغتة يلمح الراوي جسما في زاوية مظلمة، يدنو، فيقع على شكل إنسان.

رفع الجسد وكان عبارة عن مجموعة من الأعضاء المتسخة، في غمرة الدهشة استطاع أن يميز بأنها فتاة، وعرف من دليلته بأنها

ابنة المرأة العجوز التي ماتت قبل قليل.

وهي امرأة كانت صماء وخرساء، وقد حكمت على ابنتها هذه عدم الخروج من البيت طوال عمرها الذي بلغ الآن الخامسة عشرة، وعليه فهي لا تعرف الكلام، ولا تفقه أي معنى لأي إشارة،كما لا تميز الألوان.

لقد أمضت هذه الفتاة عمرها في العتمة برفقة امرأة بها مس عقلي حكمت عليها قيود هذا النمط من الحياة.

يتقدم الطبيب -الراوي- ويقودها إلى جواده بعد أن يشعر بمشاعر إنسانية تجاهها.

يصل إلى فكرة أن يجلبها إلى البيت، ويعرفها بأسرتها علها تعينه على تقديم مساعدة إنسانية لهذه الفتاة التائهة.

يأتي بها إلى البيت، أمام هذا المنظر المخيف ترتعب زوجته (أميلي) يصرخ ابنه (جاك).

المنظر مروع، ولا شك أنها لم تستحم منذ لحظة ولادتها.

تبدو في اللحظات الأولى لدخولها البيت بأنها قادمة من كوكب آخر «تخرمش» كل مَن يدنو منها، ثم تصدر نشيجا كمواء قطة، لكن الأب يستفيض في الحديث عن الظروف التي جعلت منها على هذا النحو، وقد أتى بها من أجل إنقاذ حياتها.

استطاع الرجل أن يقنع زوجته بمحاولة تقديم خدمة إنسانية لهذه الفتاة التي هي بأمس الحاجة لمثل هذه الخدمة، فتقتنع الزوجة بالفكرة ولاتتردد من إدخالها الحمام وقضاء وقت جيد لتنظيفها، وشيئاً فشيئا تستجيب الفتاة، فتقص الزوجة شعرها وأظافرها، وتغسلها لمدة طويلة ثم تلبسها ثوباً جميلاً.

بعد هذه العملية تخرج فتاة رائعة الجمال، وكأنها ليست الفتاة التي دخلت البيت منذ قليل، تمشي على مهل برفقة (أميلي) فيعجب الجميع لهذا التبدل الذي طرأ عليها.

بين البصر والبصيرة

هنا يشعر الطبيب براحة ضمير لأنه أنقذ إنساناً.

أمام هذا التغيير الذي رآه، والاستجابة من الفتاة خطر له أن يواصل مهمته الإنسانية ويسعى إلى انفتاحها على الحياة، وهي مهمة بالغة الصعوبة بالنسبة لفتاة في مثل هذا العمر، وهذه الظروف.

يقتنع الرجل بهذه الفكرة، ويخلص

جهوده في سبيل مواصلة عمله، فيعلمها الحروف الأولية: ب، با، م، ما. حتى تحفظ هذه الحروف، ثم يعلمها الكلام وتشخيص ألوان الطبيعة، وبعد أيام يأخذها إلى حفلة موسيقية في «نوشاتيل» يطلب إليها أن تركز على الفرق بين أصوات الآلات فتقارنها بألوان الطبيعة، كأن تشبّه الأحمر والبرتقالي بأصوات الأبواق والترمبون، وأن تتمثل الأصفر منها والأخضر برنانية الكمان والفلولونسيل والجهير، والبنفسجي والأزرق بالشبابة والكلادينات والمزمار،.

فتقول جيرترود- وهو الاسم الجديد الذي تختاره لها العائلة-: «والأبيض ما عساه يعني لنا..»؟

يجيب: «الأبيض هو الحد الفاصل، تتلاشى عنده جميع الألوان الحادة وكذلك الأسود بعكسه، تخيليه ياجيرترود جسما أثقلته الألوان الأخرى وأظلمته»، ص ٥٣.

صدام الخيال بالواقع

يوصلها إلى درجات الرقة والرهافة والتذوق فتقول: «هل يمكن أن تكون الأشياء التي تبصرها بمثل هذا الجمال الذي أراه»؟

ويفضل جيد ألا يجيب على سؤالها بشكل مباشر، بل يقدم على تجربة بالغة الحساسية حتى تجيب التجربة ذاتها على السؤال.

وهنا تكمن أهمية ما يرغب جيد في طرحه، أعني إشكالية العلاقة بين الواقع والخيال.

أندريه جيد لا ينسى للحظة واحدة بأنه يبحث عن أمور لم يكتشفها أحد غيره، وبالطبع لن يجيبها، فيلجأ إلى الواقع يحاول أن يجري عملية لعينيها حتى تجيب على ذات السؤال بنفسها.

هل الخيال جميل أم الواقع، هل البصيرة ترى أشياء أجمل من البصر؟

يلجأ إلى صديقه «مارتين» وهو طبيب عيون، فيتفق معه على إجراء عملية جراحية لعيني الفتاة.

يوافق الطبيب الجراح على ذلك، ويجري عملية جراحية لعيني جيرترود.

يبدو جيد نفسه مستعجلا على مشاهدة النتيجة (قوت الأرض- وقعت في ٢٤٠ صفحة- ومزيفو النقود وقعت في ٥٢٨ صفحة،. بينما هذه وقعت في ١٠٨ فقط).

على نحو تقريري مباشر تأتي العبارة التالية مختصرة كل شيء: «رسالة من مارتين: نجحت العملية والحمد لله».

كانت جيرترود قد تعلقت بالراوي من خلال سماعها لصوته فقط وتعلقت بالحياة من خلال تصورها المسبق وعندما تفتح عينيها تصاب بصدمة الواقع، فلا وجه الرجل يرتقي إلى مستوى التصور، ولا الألوان بمستوى أصوات الآلات.

لقد خانها كل شيء فقررت أن تعود إلى الظلام وتموت على الفور في فراشها.

نتعلم من هذه الرواية بأن المعارف التي يكتسبها الإنسان بجهوده وصبره يوما بعد يوم وسنة بعد سنة هي الأبقى، وهي التي تعينه على فهم الحياة والمحيط.

لذلك يواصل الإنسان الجد والبحث من أجل أن يعيش حياة حافلة بالقيم.

نتعلم منها أن التصورات والتخيلات التي تسبح في أذهاننا ولانراها رأي العين تعجز أن تخلّف الرائحة التي تخلّفها الأفعال، إنها لا تخلّف أكثر من رائحة التصورات والتخيلات، كما أن الأفعال لا تخلّف إلاّ رائحة الحقائق الغارقة في واقعيتها، وأنه لمن الخطأ الفادح ظننا شم روائح الواقع من أفعال لم تقع إلاّ في أذهاننا.

عندما تتخيّل واقعاً لم يقع فتقنع نفسك بأنه واقع لتستمتع به كبديل عن الفعل الذي لم تقدر عليه، أو أنك تخجل القيام به، فإنك ومع أول إشارة للواقع تُدرك صدمته وأنك طُردت من عالم من خيال، الخيال هو من صناعة أفكارك، ولكن الواقع هو من صناعة أحداث تقع بغتة.

بين الخيال واللغة

بطبيعة الحال فإن ذلك يقودنا إلى روح العلاقة بين المخيلة والصوت من جهة، وبينها وبين مفردات اللغة من جهة أخرى.

يقول كلود ليفي شتراوس: /أوضح فردينان دو سوسير أن اللغة تتكون من عناصر لاتنفصم عراها، هي الصوت من جهة أولى، والمعنى من جهة ثانية، ثم قام صديقي جاكبسون منذ عهد قريب بنشر كتاب سماه «الصوت والمعنى» وهما وجها اللغة اللذان لاينفصلان، لديك الصوت، وللصوت معنى، ولايمكن للمعنى أن يقوم بغير صوت يعبر عنه /.(٢)

أحيانا نصر على البحث عن أمر غير موجود على الإطلاق في الإنسان، لأن وجود هذا الأمر يُحدث خللا في كوننا أحياء نعيش في قلب الحياة، فنريد زوجة كاملة، وولدا كاملا، وصديقا كاملا، وننسى أن الإنسان الكامل لم يخلقه اللّه حتى لنفسه ليعبده

بصــورة كاملة، لأن خلق مثل هذا الإنســان لايلزم الحياة ولا يلزم الله، كما أن الإنســان ذاته ليس بحاجة لكمال كهذا، تشرق الحياة وتمارســ ذروة حيويتها كلما تعلّم إنســانها شــيئا جديدا لم يكن يعلمه، كلما يفتح عينيه ليرى شــيئا لم يكن رآه، فيتدرج الإنســان في درجات الكمال ودرجات الشروق على الحياة على ســلم درجات قربه من الله ومن نفسه ومن الآخرين ومن ظاهــرة الحياة برمتها، وهــو ذاته بالمقابل يمنح للحياة معنى وقيمة لتنفتــح وتشرق وتحقــق ديمومتها وشروقها مــن خلالــه، إن عظمــة الإنســان المتميز تكمــن هنا في مدى مقدرته للانســجام مع حالــة اللاكمال هذه التي فطر عليها وفطر عليها الآخــرون وتوجيه هــذه الحالة نحو أعلى مراحل التطور بدل المحاولة اليائســة لاقتلاعها من فطرة الإنســان، لأن الإنسان ذاته عند ذاك سُيقتلَع معها.

يرى فرويــد أن: /الأعمــال الفنية هي إشــباع خيالي لرغبات لاشعورية شأنها شأن الأحلام، وهي مثلها محاولات توفيق، حيث أنهــا بدورها تجتهد كي تتفــادى أي صراع مكشوف مع قوى الكبت/.[٣]

وفي وصــف ليمنى العيد تقول فيه: /إن الرواية الحوارية وهي تدمج أسلوب الكاتب وأيديولوجيتــه في إطار مجموع الرؤى، تعبر عن درجة عالية من الوعي الشمولي بالواقع لأنها تحقــق نوعاً مــن ديمقراطية التعبير داخل الرواية /.[٤]

الخاتمة

ليس بوسع الإنسان أن يتجنب المخيلة في وقائع حياته، بيد أنه يستطيع أن يوظفها في وجهيها الســلبي والإيجابي، وكما أن غالبية النجاحــات الكبرى تومضــ أفكارها الأولى من المخيلة، فإن الإخفاقات الكبرى أيضــاً تومض أفكارها الأولى من المخيلة.

يتمتع الإنســان بلســان واحد، وأذنين، وهذا اللســان يختفي خلف بابَي الأســنان، وبابَي الشــفتين، في حــين لاتختفي الأذنان بــأي حجاب وذلــك حتى تســمع أكثر مما تتحــدث لأن الســمع هــو أكــثر فائدة من النطق، فــإن أردت النطق احتجت إلى فتح باب الأســنان، وفتح باب الشفتين، وتحريك اللسان، واستخدام الصوت والاستعانة بأكثر أوتار الجملة العصبية حساسية، وبشيء من التركيز والحدة قد تســتعين بيديك وعينيك وحاجبيك ورأسك، وهذا كله يسبب الإرهاق لــك، فيتفصــد العرق من كامل جســدك،

ويختل قلبك في نبضه. أمّا وأنت تسمع، فلا تحتاج لأي جهد ويمكن أن تدخل بكامل حواسك حالة استرخائية من الإصغاء تنتهي بك إلى غفوة لم تدرك لذتها في ألف نوم.

إن سماعك عن شخص ليس واقع الشخص ذاته، إنه مفهوم مَنْ يُسمعك تقييمه لهذا الشخص. المفاهيم في أمر من الأمور تختلف من شخص لآخر، وهذا يأتي على الأخلاق والجمال والحق، فما أسمعك من الأخلاق قد لا يكون كذلك، وما أسمعك من الجمال قد يكون مختلفاً لمقاييس الجمال، وما أسمعك من الحق قد يكون ظلماً، وها هنا فإن معرفة مفهوم سامعك لهذه القيم تبيّن أمامك الحقائق وفق مفهومك.

وحتى في العلاقة بين الإنسان واللّه، فإن الإنسان من وجهة نظري يعاني معضلة أنه يفسر كلمة الرحمة تفسيراً بشرياً محضاً بالاعتماد على تصوراته ناسياً بأن أي تفسير أو تصور بشري مهما بلغ من كمال، فإنه لن يرتقي إلى عمق المعنى الإلهي، وهذا يمكن أن يشمل تفسير القرآن كله وبكافة التفاسير لأنها تفاسير بشرية لا ترتقي إلى كمال مطلق لا يحتمل النقص، إذ لا يمكن لأي مفسر مهما بلغ من علم وقوة في الحجة أن يدّعي بأنه أغلق باب التفسير.

وعلى ذلك فإن الإنسان لم يتعرف على اللّه المعرفة الكاملة التي عرّف ذاته بها في الكتب السماوية.

المراجع

١- السامفونيا الراعوية- أندريه جيد- ترجمة جورج بركات- منشورات عويدات- بيروت ١٩٨٥،

٢- الأسطورة والمعنى- كلود ليفي شتراوس- ترجمة صبحي حديدي- دار الحوار- اللاذقية ١٩٨٥

٣- حياتي والتحليل النفسي- سيغموند فرويد- ترجمة مصطفى زيور وعبد المنعم المليجي- دار المعارف القاهرة ١٩٦٧.

٤- الراوي، الموقع، الشكل- يمنى العيد- مؤسسة الأبحاث العربية- بيروت ط١- ١٩٨٦.





ولادة العالم وتنظيمه في أساطير الشرق القديم

ترجمة: محمد الدنيا ❁

لزومُ رواية العالم وتفسيره، ونشأته، والقوى التي تحكم عناصره، متأصلٌ في الطبيعة البشرية. سعى البشر دائماً للإجابة على التساؤلات المثيرة لقلقهم، التي تمس أسباب وجودهم، وكيفيات ظهورهم، والملاوذ القائمة بتصرفهم في عالم يدركون تَعَالِيَاته. هذه الأسئلة شمولية، أسئلة الشرط البشري، الذي يمتزج فيه تناهٍ ووعيٌ. تباينت الإجابات المقدَّمة في الشرق القديم، من ثقافة إلى أخرى، وصلتنا كتابةً، وشفاهيةً، على شكل حكايات تروي الطريقة التي

❁ كاتب سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

سارت عليها الأشياء وتفسر سبب وجودها. الأساطير الأقدم في الشرق الأوسط حول الأصول سومريةٌ، يعود تاريخها إلى نحو ٢٦٠٠ قبل الميلاد.

في سومر

كانت القوى الطبيعية المدرَكة في العالم قد بُوبت، ورُتبت، ثم نسبت إلى شخصيات إلهية تصوروها على شاكلة البشر. مع ذلك، كان يلزم أيضاً إضفاء معنى على العالم وعلى الناس، وكان هذا هو الهدف من الكتابات المتعلقة بمسألة التكوين. لم يجب «السومريون» أبداً بمعنى واحد على هذه التساؤلات الكبرى، حيث كانت المخططات التفسيرية متباينة وفقاً للتقاليد المحلية، أهمها تقاليد مدن «نيبور» و«أرك» و«كيش» و«شوروباك» من جهة، وتقاليد مدينة «أريدو» Eridu من جهة أخرى، المعزولة إلى حد ما.

جاءت أقدم حكاية عن خلق الآلهة والبشر من «نيبور»، مدينة «سومر» المقدسة، حيث تتحدث عن أصل كوني يقوم فيه عنصران أساسيان بالإنجاب: «تكلمت،، السماء،، (آن An) مع،، الأرض،، (كي KI) و،، الأرض،، مع،، السماء،،»؛ وهذا التحاور بين ذكر وأنثى هو أصل الأشياء. ومن اتحاد «الأرض» و«السماء» ولد الإله «إنليل»، إله مدينة «نيبور». تفوق على مجمع الآلهة، وأصبح معبدُه المسمى «دورانكي» Duranki، «رباطُ السماء والأرض»، معبدَ «سومر» الاتحادي عند منتصف الألفية الثالثة. قطع «إنليل»، في الـ «دورانكي»، الرباطَ بين «السماء» و«الأرض»، وأتاح هذا الانفصال ولادة الطبيعة وظهورها. ثم أعقب النورُ الظلامَ، وولدت النجوم، وأخذ الزمن يسير منقسماً إلى سنوات، وفصول، وشهور وأيام.

إن لتقاليد «أريدو»، مدينة الإله «إنكي» Enki، «سيد الأرض» ومولى المياه العذبة والمعرفة، والمعروف من خلال وثائق أحدث زمناً بقليل، ملامحَ آلهةِ الأرض. هنا، تتدخل الإلاهة «نامو» Nammu الموصوفة بأنها «أم،، السماء،، و،، الأرض»؛ وتحمل، في لوائح الآلهة، لقبَ «،، الأم،، التي تلد،، السماءَ،، و،، الأرض،،». إنها رحِم أصلي (أولي) يُنجب بمفرده، وقد ضعت الطميَ الذي ولّد الأرض وأنجب الإلهَ «إنكي». فتح «إنكي» بعد ذلك الـ «أبسو» Apsu، «لُجةَ» l`Abîme المياه «العذبة» فولد «دجلة» و«الفرات»، ثم

النبـات. تنبجس مياه الـ«أبسـو»، كتلةُ مياهِ باطن الأرض، وتصعد، بالخواص الشَعرية، لتصل إلى الأرض، فتخصبها.

يقوم الفرق الرئيسـي بين هذه التقاليد كلهـا في الطابع السـماوي أو الأرضـي[1] لبنيان نشأة الكون. «أريدو» أرضية، و«أرك» وبالأخصـ «نيبـور» سـماويتان. يمكن أن يكـون هذا الفارق صـورة عـن مجموعتين مـن السـكان، كان يمكن أن تكـون الأولى حضرية، مع أسلوب حياة يقوم على الزراعة وضرورة ري الأراضـي «أريـدو»، والأخرى بدوية راحلة، تمارس تربية المواشي ومتعلقة بالمطر في إطعام حيواناتها «نيبور» و«أرك». إلا أن دراسة التوزع الجغرافي لهذه التقاليد لا توصـل إلى مثل هذا الاسـتنتاج. «أرك» و«أريـدو» مدينتان قريبتـان إحداهما من الأخـرى، بينما «نيبور» أكـثر بعداً. إذا كان تفسـير الفارق التقاليدي فيما يتعلق بنشوء الكون يقـوم على أسـاس أسـلوب الحياة وبالتـالي على أسـاس الجغرافية، فإنه كان على الحكايات أن تربط بين «أريدو» و«أرك»، الواقعتين في البيئة نفسها، وأن تبعدهما عن تصور التكوين حسب تقاليد «نيبور». أخيراً، وبشكل عام، تصورات نشأة الكون في مجمل المدن متقاربة بعضـها مـن البعض الآخر، و«أريدو» وحدها تبقى معزولة فعلاً. وضمن هذه الشروط، لا تبـدو العوامل الجغرافية أنها كانت حاسمة في بنيان نشأة الكون، حيث كانت هناك عناصر أخرى بانية للفكر، وكان لا بد للمعتقدات، أو السياسـة، أن تتدخل، خصوصاً الأصول القبلية أو العشائرية لكل واحـدة من هـذه المدن. علـى كل حال، إن وُجد شكل من الوحدة في «سومر» فيما يخص تصـورات نشأة الكون، فإن «أريدو» لم تشكل جـزءاً منها. وبالطبـع، كان كل مركز ديني كبير يسعى عبر بنيان تصـوراته حول نشأة الكون إلى فرض سـيادته من خلال محاولة جعل إلهه يؤدي الدور الأساسـي، حتى ولو بقيت مفاهيم نشأة الكون ضبابية نوعاً ما.

في التصور الأكثر انتشاراً، كان الانفصال مفهومـاً على أنـه فعل الولادة الرئيسـي، حيث تختلف ظروف هذا الانفصال البدئي باختلاف النصـوص. مع ذلك، كان تصـور «نيبور» هو السـائد بشـكل واضـح، حيث امتلكت «آن»، السـماءُ، العـالمَ العلوي، بعد الانفصـال، بينما وجد ابنُها «إنليل» نفسَه، المولـودُ من اقترانه بالأرض، يحصـل على العـالم السـفلي. يبدو مؤكداً وجـود الآلهة

الكبرى و«البحر» Mer الأولي في تصورات نشأة الكون هذه، قبل أن يتشكل العالم، ولم يكن مخطط «الخلق» مخططَ انبثاق من لاشيء، ولم تكن سيرورته تلقائية بل تطورية.



ولادة البشر

لم تشِر نصوص «سومر» الأقدم، المتعلقة بـ «الخلق»، إلى بحث عن أصول البشر شبيهٍ بما أعطته حول نشأة الكون. مع ذلك، نظراً لترابط مسائل نشأة الكون، ومنشأ الآلهة وأنسابهم، وأصل البشر، فإن التساؤلات حول أصول البشرية كانت سائدة في المراكز المدينية نفسها التي كتبت فيها نصوصُ نشأة الكون. وإذا كان خلق الكون متصوراً عبر عناصر طبيعية كانت محيطة بـ «السومريين»، فبالطريقة ذاتها، كان خلقُ البشر مدرَكاً في علاقته مع هذه العناصر. في «نيبور»، وقد كانت أحدَ مراكز نشأةِ كونٍ سماوية، كان المطر المُخصِب هو الذي يجعل بذرة البشرية تنمو، وفقاً لنموذج الحياة النباتية، حيث يبعث الغَضارُ والماء الحياةَ في الطبيعة: «عندما فَطَرَ الإلهُ،، آن،، زمنَ الوفرة، وهشّم الناسُ وجهَ التربة، كالعشب». في «أريدو»، أحد مراكز نشأة كون أرضية، كان خلق البشر نتاجَ فعل الماء الجاري الذي يليّن الغضار، الذي خلق منه «إنكي» نموذجاً بدئياً، على شكل تمثال صغير مقولَب، قبل أن يوكل

أمر الصنع والإكمال المتسلسل إلى الاهات مرتبطات بالولادات. إن نشأة الإنسان هذه، أصله، هي التي ستُحفظ في قصيدة «الخلق» البابلية الكبيرة، هذا العمل الذي يلخص تصور نشأة الكون وأصل الإنسان في الشرق القديم، إبان الألفية الثانية.

في «سومر»، كُرست قصيدة كاملة لأصل الإنسان، شخصياتُها الإله «إنكي» و«نِنماه» Ninmah، «الأرضُ» اليابسة التي تتلقى الماء الجاري. يبقى بعض فقرات النص متعذراً على الترجمة، ولكن يمكن أن نفهم منه أنه كان يصعب على الآلهة أن يحصلوا على طعامهم وأنهم كانوا ينوحون. كان «إنكي» مستلقياً في البحر، نائماً. حينئذ، أخبرته أمه، «نامو» Nammu، «البحرُ» الأولي، إن الآلهة ينوحون، وطلبت منه أن يُوجِد عبيداً للآلهة. وأجابها «إنكي»:

«يا أمي، المخلوقُ الذي لفظتِ اسمَه، موجودٌ: ثبّتي عليه صورةَ (؟) الآلهة.

اجبلي قلبَ الطين الذي على سطح اللجة،

سيثخّن الصانعون الطيبون والرائعون هذا الطين؛

أما أنت، فولّدي الأطراف؛ ستعملُ نِنماه قبلك،

ستمكث إلاهات الولادة بقربك (..) حين تصنعين نماذجكِ.

يا أمي، قرري مصير الوليد،

ستثبّت عليه نِنماه صورةَ (؟) الآلهةِ: إنه الإنسان (..)».

أجوبة على لغز الأصول

ظهر في العصر البابلي القديم نمطٌ جديد من التأليف يعبر بشكل مختلف عن الأجوبة على الأسئلة التي تدور حول نشوء الكون، والآلهة، والبشر. وعلى عكس النصوص السومرية، التي لم تكن تعالج سوى جزء من المسألة، كُرس هذا التأليف باللغة الأكادية لمجمل الموضوع. وفي هذا المجموع، تعتبر أسطورة «أتراحاسيس» Atrahasîs[٢] أقدمَ «تكوين» معروف، تروي حكايةَ التاريخ منذ أصول الإنسان وحتى نهاية «الطوفان» وبداية الأزمنة التاريخية. تحمل أقدمُ مخطوطاتها المعروفة توقيعَ الناسخ «كاساب – آيا» Kasap – Aya (أو «نور آيا» Nur Aya) ويعود تاريخها إلى رابع خلف من أحفاد «حمورابي» البابلي، «آمي–صادوقا» Ammi- Saduqa (١٦٤٦–١٦٢٦)، ولايفترض ذلك أن هذا هو تاريخ تأليفها. يتطرق النص، المفهوم جيداً إلى حد ما في

مجمله، إلى مسـألة معنى الحياة البشرية في الكون، وكان تأثيره قوياً إلى درجة أنه نسـخ وانتشر فوراً، واكتسـب شهرة استمرت أكثر من ألف عام: وجدت إحدى نسخه في مكتبة «آشـور بانيبـال» (٦٦٨ -٦٣٠ أو ٦٢٧) في «نينوى».

يبتدئ النص بالزمن الذي يسـبق خلق الإنسـان: «عندمـا كان الآلهـة يصـنعون الإنسـان، كانـوا يقومون بأعمال السُـخْرة ويشـتغلون شـغلاً متعباً». وبينما كان كبار الآلهـة قـد اختـاروا قِسْـمتَهم بالقرعـة – السـماءَ أو المـزلاجَ الذي يوصـد البحرَ بإحـكام، مثلاً -، كان الآلهـة الـ «إجيجو/ إجيجـي» Igigou / Igigi محكومـين بأعمال السخرة، يحفرون مجاري«الفرات»، و«دجلـة» والقنـوات، ويكدسـون الجبال، وينظمون المسـتنقعَ الجنوبي. اسـتمر هذا العمل القسـري أكثر من ألفين وخمسـمئة سـنة، ثم أخذ هؤلاء المشـتغلون يعبرون عن نفورهم واسـتيائهم من العمـل. ذهبوا إلى الإله الكبير «إنليل» وطوقوا قصره. ومن أجل إنهاء نزاع وإضراب هؤلاء الآلهة الصـغار، أوحى «إيا» Ea (الإله «إنكي» السـومري)، الذكي والبـارع، بفكرة خلق الإنسـان، كي يناط به عـبء العمل. من أجل ذلك، أوحى بخلط الطـين بدم إلهٍ ذبيـح. اختير لذلك الإلهُ «وي» Wê، إذْ كان لديه «عقْل»، وهذا مـا يفسر أن البشر موهوبـون بالقدرة على الفهم والإدراك: «ستكون هناك، أيضاً، روح في الإنسان،،، روح،، سـتدلُّ دائماً على أنه حيّ بعد موته. هذه،، الروح،، ستكون هناك لتحفظه من النسيان».

دعيت الإلاهـة «ننتـو» Nintu لخلق سـبعة ذكور وسـبع إناث، ثـم جُمعوا زوجاً زوجـاً، فتناسـلوا. تكاثـرت البشرية، لكن ضـجيج هؤلاء الناس الصاخبين المتواصلَ، محبي الشـجار، أزعج الإلهَ الأعظم. طالبَ في مـرات مختلفة أن يَنزل بهـم وباءٌ أو أن تتوقف الأمطـار عن الهطول كي تفنى هذه البشرية. لكن شـيئاً من ذلـك لم يحدث، إذْ كان هناك من يقف إلى جانب البشر، المدعو «أتراحاسـيس» («الحكيم الأعظم»)، الذي كان إلهُـه الحامي، «إيا»، ينبهه ويوعيه كلما راودت الإلهَ (الكبير) رغبةٌ تدميرية، ويحدد له ما ينبغي فعله لتجنب أن تفضـي كوارثُ «إنليـل» إلى فناء البشريـة. حينذاك، أدان «إنليلُ» «إيـا»، واتُخذ القرار بعدئذ بإطلاق «الطوفـان». هوى «الطوفان» على البشرية،

غير أنهـا لم تفنَ، إذ أتاح «الحكيم الأعظم»، المطّلـع، مرة أخرى، انطـلاقَ عصر جديد، تاريخي.

لا تورد هـذه الحكاية أيَّ ذكْر لأصـول الآلهة أو لنشأة الكون. الآلهة موجودون منذ وقت مضـى، والمجد هو لـ «إيا»، الذي ينقذ بفطنتـه، في أوقـات مختلفة مـن الحكاية، البشريةَ، بل أيضـاً الآلهـةَ، لأنه لولا وجود بشر لما أمكنهم الحفـاظ على العالم وتأمين طعامهم وتنظيم القنوات والأنهار إلا بقبولهم أعمال السـخرة من جديد. خُلق الناس من أجل أن يكونوا في الوقت نفسـه قريبين من الآلهـة لتأمـين العمل المتقـن مثلهم، ولكن مختلفـين كي لا يتمكنوا مـن المطالبة بقَدَر يماثل قدَر الآلهة باسّم تشابهِ الطبيعة. أمّن دمُ «وي» الذكاءَ للناس، لكنهم بقوا مختلفين، مخلوقـين من طـين، وتحـدَّدَ قدرُهم بهذه المكونات: سـيعودون طيناً، لكـن «روحهم» ستنفصل عن جسدهم. يتحقق «الخلق» في النص في زمنين: هناك أولاً مسـألة نموذج بدئي،«صورة إنسان أولية»، قبل الانتقال إلى الخلق المتسلسل.

«عندما في العُلى..»

كان قـد ظهر أحد الأعمال الرئيسـية، التي ألفتها البشرية حول مسـألة الأصول، نحو نهاية الألفية الثانية. هذا العمل المحرر باللغة الأكادية، والمسـمى «إينوما- إيليش»، وفقاً لاستهلاله، وتعني هذه العبارة «عندما في العلى..»، موثقٌ بسـتين مخطوطة، يعود تاريخ أقدمها إلى زمن أسرة «إيسـن» Isin الأولى، أي إلى نحـو عام ١١٥٦ إلى ١٠٢٥، وعلى نحو أدق إلى عهد ملكها الرابع «نبوخذ نصـر» الأول (١١٢٤ – ١١٠٣ ق.م). يتألف هـذا العمل مـن نحو «إحدى عشـرة مئة» من أبيات الشـعر، موزعة على سبعة ألواح يضم كل منها قرابة مئة وخمسين بيتاً، يبرز فيها إلهٌ رئيسـي، إلهُ «بابل»، «مردوخ». كان هذا النص، الذي بقي شهيراً جداً طوال ما يزيد عن ألف عام، قد أعيد نسـخه مرات كثيرة، وشكل مجملُ النُسَخ نصاً مكتملاً من الناحية العملية. وبعد سقوط الإمبراطورية البابلية الحديثة، اسـتمر نسخها في البلاد. وفي عام ٢٧٥ قبـل الميلاد، لخص «بيروز»، كاهـنٌ بابلي من كهنة «بعل» («السـيد»، أي «مـردوخ»)، هذه الملحمـةَ لنشـر أفكارها بـين مواطنيه في العالم الهلنسـتي. ونقل لنا «يوساب القيساري»، شيئاً من شهادة «بيروز» هذه: «كان بعل، بعبـارة أخرى زيوس (يعبر

«بـيروز» عن أفـكاره بهذا الشـكل لتقريب العقيدة البابلية مـن عقيدة الإغريق الذين يتوجـه إليهم في هذه الكتابات)، قد قسـم عالم الظلمات إلى قسـمين، وفصل أحدهما عن الآخر، سـماءً وأرضاً، ونظم العالَم». كان العمل من الشـهرة إلى درجة أن فيلسـوفاً مـن الأفلاطونيـة المحدثة، «داماسـيوس» Damascius (نحو ٤٨٠ م)، قام بتلخيصه في مؤلف تحت عنوان «معضـلاتٌ وحلولُها المتعلقـة بالمبـادئ الأولى» Apories et leurs solutions concernant les premiers principes. وكان مـا كتبـه تعبـيراً أميناً جـداً عن العمـل، تفوق فيه علـى «بـيروز». مع ذلـك، نجهل المصـادر التـي اعتمدها «داماسـيوس»، ولكن يمكن أن نسـتنتج من نصه أن العمل كان ما يزال شهيراً وموضـع دراسات في القرن الخامس الميلادي.

تكمـن إحدى خاصـيات هـذا العمل، المنسوبة إلى النصـوص الأخرى من تقاليد الأدب والحكمـة في الشـرق القديم، في أن النُسخ كلها تسـتخرج النسخة نفسَها. تلتزم جميعُها بالنص الأصلي، مع اختلاف في بعض الكلمات أو التفاصيل تقريباً. ونجد أن بعض المثقفين من عصر «سنحاريب» (٧٠٤-٦٨١) قد أعطوا نسَـخاً استبدلوا فيها أسماء آلهة الملحمة بأسماء آلهتهم، بدءاً بـ «آشور»، الذي يحل محل «مـردوخ»، وفي ذلك ما يدل على أن اعتناقـه كان تاماً، مـن أجل التعبير عن لاهوت، ولو كان لاهوتاً ينتمي إلى إلهٍ وطني كبير آخر.

«عندما في العلى

لم تكن السماءُ قد سميت بعد،

ولم تكن الأرض – اليابسة هنا في الأسفل

قد أُعطيت اسماً،

وحدهما أبسو الأوليُّ

منجِبُهم،

والوالدةُ (؟)- تيامات (تيامة) Tiamat

والدتُهم جميعاً، يمزجان مياهَهما معاً (..)».

تبـدأ الملحمـة بالحديـث عـن الآلهة وأنسابهم، وتروي حكايةَ ولادة الآلهة الكبار كلهم، ومنهم «مـردوخ»، الذي ولد من «إيا» و«دمكينـا» Damkina، وبُنُوّتهـم. أزعج الجيـلُ الفتـيّ الجيـلَ القديم بضـجيجه وتصرفاته، وانحرف هذا النزاع نحو الحرب. أنجبت «تيامات»، مـن أجل المعركة، تنانين عملاقـةً، ولوياثانـات (حيوانـات بحرية) ضـخمةً متوحشـة، وحرّكت أفاعي خطرةً

وتنانين مرعبة ووحوشاً بحرية. في أول معركة خاسرة، انتخب الآلهةُ الجدد «مردوخ»، كي يمثلهم في معركة نهائية ضد «تيامات». ومن أجل اختيار «مردوخ» والتنازل عن كل سلطاتهم وتسليمها له، اختبر الآلهةُ الجدد قدرتَه، بأن أوجدوا كوكبةً constellation. وإذْ قدر على تفكيكها ثم إعادة خلقها، برهن «مردوخ» عن أن قدرته تعادل قدرةَ مجموع الآلهة الآخرين. حينذاك، وقد تسلح بـ «الرياح»، قتلَ «تيامات» وشق جسدها إلى نصفين، وجعل من أحدهما قبة على شكل سماء. ثم بسط جلدها وأقام عليه حراساً لاحتواء مياهه. وبنى المعبدَ العام «إيشارا» Esharra وسوّى مكان الآلهة الكبار، «آن»، «إنليل»، و«إيا»، ووضع النجوم في كوكبات، ونظم وقت السنة وشهورها الإثني عشر، فتلقى كل منها ثلاثة نجوم، وثبت مركزَ نجم القطب لتأمين تماسك أجرام السماء. وأخرج «نانا» Nanna «القمر»، الإله «سين» Sîn) إلى الوجود، وأعطاه «الليل»، وحدد مسيره الشهري بقرصه، وازدياده، وتناقصه، واقترانه مع الشمس، شمش Shamash.

عندما باعد «مردوخ» مابين شطري «تيامات»، أوجد فضاءً في الوسط، بقي عليه أن يجهزه. ظل شطرا جسد «تيامات» المشقوق متضامنين عبر طرفيهما، الرأس والأسفل. يبدو أن «مردوخ» قد صنع من الرأس جبال «الشمال» الشاسعة («القوقاز») مع ينابيعه، ومنها ينابيع نهري «دجلة» و«الفرات»، اللذين حفرهما في العينين (يشار بالكلمة نفسها إلى النبع والعين في اللغات الأكادية، والعربية، والعبرية). إلا أننا نجهل ما فعله صانع الكون بالحد الذي مثّله الطرفُ الآخر من جسد «تيامات»، غير أنه أوجد السحابَ من لعابها وأوكل أمره إلى «أدد»، «العاصفة». أخيراً، قرر أن يبني «بابل»، مكان إقامته الخاص. في النهاية، مدّ شبكةً حول خلْقه لتأمين تلاحمه ثم وضع قواعد المسير المناسب، وحدد تفويض السلطات لمختلف الآلهة.

كان الإله الذي جاءته فكرة خلق البشر، وحماهم دائماً من كبار الآلهة، طوال زمن «بلاد الرافدين»، هو الإله «إنكي» (سومري)-«إيا» (أكادي). في هذا النص المتعلق بـ«الخلق»، يعتبر «إيا» أباً لـ «مردوخ»، ولكن لزم أن يخصَّص له دور في خلق البشر، إذ لا يمكن نزع حيازة هذه الخلق منه بشكل كامل. وهكذا، فقد تم تكليفه بـ«إعداد

خطط» خلق الناس، وجرى اقتسام مجد إنجاز البشرية بين «إيا» الذي بات ينظر إليه على أنه خالقها، و«مردوخ» الذي نسبت إليه فكرة خلقها وغائيتها: تخفيف العبء عن الآلهة. واحتفظ «إيا» بفكرته الأصلية بأن صاغ النموذجَ الأولي من الطين ومن دم إله ذبيح مضحى به.

ثم ثبت «مردوخ» أماكنَ إقامة الآلهة، في الأعلى وفي الأسفل. أقرّ له الآلهةُ بالاعتراف، حتى إنَّهم اعتزموا تحقيق رغبته المتعلقة بمدينته: بناء قصره- المعبد، الـ«إي. ساج. إيل» E. sag. il («الإيساجيلا»)، «المعبد ذي الذروة العالية» («البيت الشامخ»)، مع برجه الطوابقي، وزقّورته ذات البناء العجيب إلى درجة أنها استغرقت منهم سنتين. وهكذا استقر «مردوخ» في مدينته، وميّزته أماكنُ إقامته، ذات المنشأ فوق الطبيعي، بشكل نهائي، عن بقية الآلهة، المدينين لفضل الناس بقصورهم. توطدت بذلك أولوية معابد «مردوخ» في «بابل» على مجمل أماكن إقامة الآلهة في البلاد. تبعَ ذلك تنصيبُ صانع الكون وخالقه وعهدُ ولاءِ جميعِ الآلهة، ومن ثم لائحة أسماء «مردوخ» الخمسين، وهي نوع من ملخص أفعاله:

يُبْطل كلَّ كلامٍ مخادع، يجعل الحقيقةَ تنتصر، يميز بين كذب وحقيقة، يزيل الخصوم، سخي بطبيعته، راعٍ قدير، صانع ينابيع الكون، منشئ الأخاديد، ينسق السدود والقنوات، يعمم الرخاء على الأرض، ينبت الخضرة، يبعد الفيضان، صانع البراري، هو ذاك الذي مثبّتٌ حكمُه في المستقبل كما في الماضي بقوة، سيد الأسياد كلهم، الأعظم بين الآلهة جميعاً، إخوته، الملك الذي يقيم الوثاق بين الآلهة، حاكم الآلهة كافة، ومعطيهم إرشاداته والذي يرتعد جميع الآلهة خوفاً لذكر اسمه..

صعود مردوخ إلى مجمع الآلهة

الـ «إينوما- إيليش» Enuma- elish عمل لاهوتي وفيه دفاع عن الدين apologétique، يقدم توليفة من الفكر البابلي حول نشأة الكون والإنسان. إلا أن الإله «مردوخ» هو بالأحرى جديد في مجمع الآلهة الرافديني، إذْ ليس هناك على ما يبدو ذكر لاسمه قبل الألفية الثانية. يتقاسم الآلهة في هذه المناطق مصير مدينتهم، ولم يرتقِ «مردوخ» إلا عندما حصلت «بابل»، مدينته، على حق الصدارة مع وصول «حمورابي» إلى عرش «بابل» (١٧٩٢ – ١٧٥٠). استغرق

هــذا الارتقاء للإله، الذي هو ثمرة مصــير سياســي جديد، قروناً عديدة كي يصل إلى هذه الملحمة التي اتخذت شــكل تسبيح لإله أعلى، صــانع الكون وخالقــه، متفوقاً على الآخرين جميعاً. تباطأ هذا الصعود، المؤكد إبــان عهد الأسرة البابليــة الأولى (١٨٩٤- ١٥٩٤)، عند منتصف الألفية الثانية تقريباً، إبان فــترة كانت فيها المدينــة محكومة من ســلالة غريبة، «الكاســيّون»[٣] (١٥٩٤ حتى نحــو ١١٥٦). أعادت أسرة «إيســن» للبلاد اســتقلالها وعادت الفترة لتصــبح مؤاتيةً لآلهة «بابل»، خصوصــاً مع انتصار «نبوخذ نصــر» الأول (نحــو ١١٢٤- ١١٠٣) علــى «العيلاميين»، وبفضله أعاد الملك إلى «بابل»، مظفراً، التمثالَ والصور المقدسة التي تمثل «مردوخ» و«زربنيــت» Zarpanit، زوجته، بعد الاستيلاء عليها قبل ذلك بنصف قرن. وعلــى الأرجح، كــي يواكــب المثقفون هذه الحركة النهضــوية اللاهوتيــة، كتبوا هذا العمل، الديني والوطنــي، حيث دافعوا عن التوجه «السياسي» لانتصارٍ حققه الإله (أو المدينة)، متيحاً بذلك تنظيم الكون (تنظيم الأقاليم).

تشكل الـ «إينوما – إيليش»، على المستوى اللاهوتــي، توليفةً من أســاطير كثيرة أكثر قدماً. وتقدم قــراءةً لبدءٍ لا يعود إلى عدم، والأصول فيها منظور إليها على أنها سلسلةً تحولات متعاقبة، بــدءاً من كيان أولي، غير محــدد وغامض، بهذا المعنى فوق الطبيعي، والــذي راح بعد ذلك يتمايز وينتظم شــيئاً فشــيئاً. يحوي هذا العمــل بذلك في طياته أفكاراً رئيسية عن الحضارة الشرقية: الشواش chaos البدئــي الــذي يتوجــب تنظيمــه بسلسلة من عمليات الفصل، أو الفكرة التي تقــول إن مــن يولد ثانياً/ تاليــاً («مردوخ» متأخر الظهور في مجمع آلهة الشرق القديم) هو الأفضــل دائماً: «المولودون أولاً ضعيفو التكوين أبداً، أما الآتون بعد، فأفضل كثيراً»، يقول مؤلف قصــيدة تحمــل العنوان «المتألم البــارّ». ورغم الأهمية التــي لا جدال فيها التي تمتعت بها الـ «إينوما- إيليش» والطابع المقياسي لنصٍ أعيد نسخه، دون أن يحوَّر، لم تصبح هذه الملحمة مذهباً doctrine أبداً. أمكن لنصــوص أخرى متعلقة بـ «الخلق» أن تُكتــب في نفس عصر شــهرتها الكبيرة، في ذروة مجــد «بابل» إبان الألفيــة الأولى. مع ذلــك، جعلت هــذه الكتابــات «الخلقَ» من عمل «مردوخ»، ولو أن هذا «الخلق» تم فيها بعبارات أخرى.

تُظهر أســماء «مردوخ» الخمســون، في

هذه الملحمــة، الطبيعةَ الجوهريــة لملَكيّته في الكــون، لكن هذه المنــاداة لم ترقّه مطلقاً إلى مصــاف آلهة مثل «إنليل». لم يســتبدل الثالوث الأعلى القديم أبداً، وبقي هو «آنو»، و«إنليل» و«إيا». رقّى الكهنةُ «مردوخ»، الذي قُدم أحيانــاً على أنه مجموعُ آلهــةٍ. إلا أنه لم يحــل محلهم مطلقاً، وحافظ مجمع الآلهة علــى بنيته الموروثــة من الأزمنــة الغابرة. ورغم كونها عملاً جوهرياً، لم تكن الـ «إينوما – إيليشــ» إذاً كتابــاً دينياً مرجعيــاً نهائياً للديــن، وإذا اعتُبر نصــها هاماً وحاســماً بصورة كافية، فإنه استبدل مع ذلك بكيانات لاهوتية أخرى. إذاً، لم يصــل جمّع صــفات الآلهــة وقدراتهم، كلها، في إلــه، إلى منزلة التوحيد، مما يفسر أن الـ «إينوما–إيليش» لم تصبح قط قانونية بالمعنى اللاهوتي. لم تتِح الضربةُ التي أوقفت الحضــارةَ الرافدينية، التي وجهها لها «الفرس»، و«الإغريق» بشكل خاصــ، على افتراضــ أن الفكر اللاهوتي الرافديني كان مســتعداً لذلك، قيامَ توحيدٍ monothéisme. لــن نعــرف إذاً ما كان يمكــن أن يفرزه الفكر الديني الرافديني في المستقبل، إلا أن الشهادات التي تركها عدد من المثقفين حتــى القرن الخامس الميلادي توضــح أن هذه النصــوص كانــت معروفة دائماً، وموضــع تحليل وتفكّر على أنها أحد الأســس الممكنة للفكر واللاهوت المتعلقين بالمسائل الجوهرية للبشرية.

الهوامش

١- الألوهــات الأرضية divinités chtoniennes في الميثولوجيا اليونانية آلهة قديمة ساهمت في تشكيل البانثيون الإغريقي. تسمى chtoniennes (من اليونانية khtṓn «الأرض») أو أرضية telluriques من اللاتينية tellus «الأرض» لأنها تنتمي إلى الأرض أو العالم تحت الأرضي، بالمقابلة مع الآلهة السماوية célestes، المسماة «ريحية / هوائية» éoliennes .

٢- ملحمــة «أتراحاسيســ» أو «قصيــدة الحكيم الأعظم» محررة بالأكادية ويعــود تاريخها إلى حوالي القرن الثامــن عشر قبل الميلاد على الأرجح، وهي نوع من الأساطير الرافدينية التقليدية المجمّعة حول «الخلق» و«الطوفان»، وتتألف من نحو ١٢٠٠ بيت. ستأخذ «ملحمة جلجامش» حكاية «الطوفان» هذه فيما بعد وكذلك التوراة العبرانية بعدها.

٣- «الكاسيــون» («القسّيــون») Cassitesأو Kassites (كاسو Kaššû بالأكادية)، شعــب من شبه الرحل، ينحدر على الأرجح من جبال «زاغروس»، كان مقدراً له أن يلعب دوراً هاماً في «بلاد الرافدين» خلال الألفية الثانية.

المصادر

١- المصدر: كتاب De Sumer à Canaan, l`orient ancient et la Bible, Par Sophie Cluzan, Seuil, Paris 2005.





التناص
بين النّقد القَديم وَالنّقد الحَديث

علاء الدين حسن ❁

الكلام يعني الأفكار والتقاليد والأشكال والأساليب والصور والحياة.. وكل نص هو صدىً لنص أو نصوص أخرى.. وقد قال علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه: (لولا الكلام يعاد لنفد)[1]. ولعلَّ أهم ما ينبغي علينا أن نمحصه هو حركة الكلمات.. فالكلمة ترنُّ رنيناً كثيراً، وقد تذكر بنقيضتها.. وقد تنبعث طاقاتها الكثيرة فلا تكاد تقف عند حدٍّ قريب.. حركة الكلمات حركة عجيبة تتواثب، لكنها لا تعني- في تقدير البلاغة: الاختلاط.

❁ كاتب سوري.

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

وفي تقدير حركة الكلمة كانت الاستقامة ضرورة عقلية وخُلقية.. فلسفة الكلمة في البلاغة هي فلسفة الحياة.. ولهذا كانت حركة الكلمة هي حركة الميزان حتى يهدأ ويستقر [٢]. ووجود الكلمة كثيراً ما يكون باباً إلى ما يرجوه الإنسان من هدى وشفاء، ونور وضياء، وحياة تحيا بها القلوب[٣]. وقد قال الرسول (ص) مثنياً على الكلام الذي يتحرى فيه صاحبه ما يجب أن يتحراه: «إنَّ من البيان لسحرا». [٤]

وكم من كلمة أقامت حضارة وأضاءت فكراً وأحيت قلوبا.. وكم من كلمة فرقت وأفسدت [٥]: «ما لها من قرار». [٦]

والكلام هو الترجمان والدليل والبرهان على عقل الإنسان[٧]. والكلام هو وعاء المعنى ورسوله إلى القلوب والعقول [٨] فينجلي القول كلمة ثورة في مبنى. [٩]

والكلام من أيسر الأعمال على الإنسان، لكنه الأخطر في حياته [١٠]. وبالكلمة نبني، وبها قد نهدم [١١]. إنها أمانة ومسؤولية ورسالة مقدسة نابعة من الضمير.. رافد نتطلع منه إلى الأفق البعيد[١٢]. والكلمة هي الأصل[١٣] ومنذ أكثر من ألف سنة وضَّح القاضي الجرجاني في «الوساطة» ما مفاده: إنّ دماثة الكلام بقدر دماثة الخلقة. [١٤]

ما قبل التناص:

وإننا في أشد الحاجة إلى أن نبحث عن فاعلية بعض الكلمات أو قوتها التي تختفي وراء القوالب والأنماط [١٥]. فإذا وقفنا عند مدلول «النص» وجدناه هو المنتهى، ويقال: بلغ الشيء نصه، أي: منتهاه[١٦]. والنص كشف وإظهار، وهو في اللغة: إيضاح وغاية.. وهو سلسلة من الكلمات تؤلف تعبيراً حقيقياً في اللغة.. وكل مقطع لغوي مشغول وفق وظائف التواصلية والتجريبية، وله انسجامه ووحدته الدلالية.. وإلى ذلك يشترط الترابط الفكري.

ويحدد البعض مفهوم النص بأسس ثلاثة هي: التعبير والتحديد والخاصة البنيوية [١٧]. ويعرِّف رولان بارت [١٨] النص على أنه السطح الظاهري للنتاج الأدبي.. ينسج الكلمات المنظومة في التأليف والمنسقة؛ بحيث تفرضُ شكلاً ثابتاً ووحيداً ما استطاعت إلى ذلك سبيلا. ويطلق ريكور[١٩] كلمة نص على كل خطاب تمَّ تثبيته بوساطة الكتاب.. وهذا التثبيت – بحسب هذا التعريف – هو أمر مؤسس للنص ذاته ومقوّم له.

ولما كان النص الأدبي مبثوثاً إلى جهات وشعوب ودول العالم، فإنه ينبغي له أن يكون جامعاً لتجارب إنسانية، يراعي فيه الناقد مستويات التلقي مع الحفاظ -قدر المستطاع- على شعرية النص. [٢٠]

وصول إلى التناص:

بعد هذا يحق لنا أن نقف عند ضالتنا، ألا وهي: (التناص) فإذا تأملنا هذه الكلمة، علِمنا أن النظرية التي صاغها الروسي باختين تقوم على فكرة فحواها أنه لما كانت الحوارية مع كلام الآخرين هي علاقة في جوهرها متباينة ومولدة لتأثيرات أسلوبية مميزة داخل الخطاب؛ فإنها -مع هذا- تستطيع أن تتشابك تشابكاً وثيقاً، وأن يصبح من الصعب عند التحليل الأسلوبي أن نميز بين طرفي هذه العلاقة [٢١]. ونظرية الحوارية التي دعا إليها باختين تُعَدُّ - في الواقع- مقدَّمة أساسية في ولادة مفهوم (التناص).

التناص اصطلاحاً:

إنَّ التناص مصطلح معاصر ينتمي إلى ما بعد البنيوية[٢٢] التي ظهرت في زمن انتصار الآلة على الروح انتصاراً ساحقاً، إلى حد جعل البنيويون أنفسهم يعلنون موت الإنسان. والبنيوية تعني النسقية واكتشاف العلاقات داخل النظام.. والمتناقضات في البنيوية تتراصف وتتجاوز.. هي موقف عدم الانغماس في المظاهر الإنسانية.

ويميز جان بياجيه [٢٣] ثلاث خواص للبنية، وهي: الكلية، والتحول، والتحكم الذاتي. وذهب جاك لينهارت[٢٤] إلى تراجع البنيوية؛ لأنها اعتمدت على أطروحات راديكالية بهدف قطع النتاج الأدبي عن جميع الإشكاليات التاريخية والاجتماعية.. وما ذلك إلا لتفرض منطقها على النص.

والنص في النقد البنيوي هو عالم مغلق يستمد شرعيته من صياغته، وانغلاقه مستمد من لغته؛ ولذا يذهب رولان بارت[٢٥] إلى القول بأن الكتابة الأدبية ليست سوى كلام فقط.

كل نص هو تناص:

ويذهب أصحاب التناص، وبمقدمتهم الباحثة الفرنسية جوليا كريستيفا التي تبلور لديها المفهوم بين عامي ١٩٦٦ - ١٩٦٧.. يذهب هؤلاء إلى أن أي نص يحتوي على نصوص كثيرة تدخل في نسيجه، نتذكر بعضها، ولا نتذكر بعضها الآخر، وهي نصوص شكلت هذا النص الجديد، وأن

الكتابة نتاج لعدد كبير من النصوص المختزنة في الذاكرة القرائية، وكل نص هو حتماً نص متناص، أو بتعبير كريستيفا «كل نص هو امتصاص وتحويل لكثير من نصوص أخرى».[٢٦]



وبرغم أن التناص[٢٧] يمكن أن يعني تقاطع النصوص الأخرى في النص موضع الفحص، ولكن قد يغلب أن يسرد أثر نص غائب على النص الماثل، ويتضح تأثره به بصورة شاملة خاصة في الشعر، عندما يشترك النصان في الوزن والروي وبعض المقاطع، وهو ما نسميه بالتناص الكلي، ويمكن أن تجليه المعارضات، وذاك تناص جلي، بينما ثمة ضرب ثانٍ خفي يقوم على إدراك أثر نص سابق في نص لاحق، لكنه لا يشترك معه في الروي وإن اتفق معه في الوزن وبعض الأمارات الفنية.

إلى ذلك، هناك تناص /جزئي/ يتمثل في استفادة النص الماثل من نص غائب بصورة جزئية، يمثلها الاشتراك في مقطع، أو توظيف دوال معينة، وفي المستويات كلها تتجلى شخصية النص الماثل برغم تأثره بالنص الغائب، لما يتميز به المبدع نفسه، ونقصد بالنص الماثل: النص موضع الفحص في مقابل النص الغائب.

ويقرّ التفكيكيون ــ ومعهم السيميائيون[٢٨] أن لا وجود لنص مستقل استقلالاً كاملاً، وكل نص – هو في حقيقته – محتل احتلالاً دائماً لا مفرَّ منه، مادام

يتحرك ضـمن معطى لغوي موروث وسابق لوجـوده أصـلاً، ويشـتغل في منـاخ ثقافي ومعرفي مهيمن عليه، فكل كتابة -إذن- هي تأسـيس على أنقاض كتابة أخرى بشكل أو بآخر، أو قل: إنها خلاصـة لكتابات أخرى سابقة لها.

ويشير التناص أيضاً إلى أن النص لا ينشأ من فراغ.. إنه تفاعل مع الكلام، وقد كانت الكلمة أولاً، ثم تفرعـت وانتشرت وتنوعت فأصبحت كلاماً. ولهذا المصطلح في العربية اشـتقاقات عدة مرت بعضها، منها: تداخل النص، والنص الغائب، وتضافر النصوص، والتعدي النصي.. وغيرها. (٢٩)

ارتقاء النص:

ولقـد اسـتطاع الفرنسـي رولان بارت أن يعمِّق مصـطلح التناصـ.. فالمؤلف -في نظره- ما هو إلا ناسخ يعيد كتابة نص كان حاضـراً بطريقـة ما، وكل نص هو نسـيج من اقتباسـات تنحدر من مصـادر ثقافية مختلفة.(٣٠)

أمـا جـيرار جينيت فهـو أكـثر النقاد المعاصريـن توسـعاً في مصـطلح التناص واشـتقاقاته؛ حيث يذهب إلى أن موضـوع الشاعرية ليس النص في حالته الانفرادية، وإنما موضـوعها في النص الجامع، ثم يبين أن موضوع الشاعرية هو كل ما يصنع النص في علاقة ظاهرة أو مضـمرة مع نصـوص أخرى.. وهناك عدة أنمـاط من التعاليات النصية لديه، منها: التناص، وما وراء النص، أي: الشرح الذي يجمع نصـاً ما بنص آخر دون تسـمية؛ والاتساع النصي، أي: العلاقة النصية التي توحد نصاً بنص سابق عليه.

ويشير التناص إلى النص الأدبي الثري، وبه بنية سطحية ظاهرة-أي: القول المباشر؛ وبنية عميقة، وهو القسـم المطمور في مقر النص. (٣١)

الفضاء التناصي:

ويشير هذا المصطلح إلى تداخل الأمكنة وتفاعلها فيما بينها، وكما يبدو فقد صـيغ اسـتناداً إلى التناص النصـي، أي: تداخل النصـوص المتنوعة والمختلفة في نص واحد وتقاطعها.

أما التشظي، فهو يخص الدلالة النصية، ووفق هذا المفهوم يبدو النص فضاءً مكثفاً بالدلالات المتنوعة. (٣٢)

ويمكننا القول- حسب د. خليل موسى(٣٣) بأن التناص حركة تفاعلية يتضـمن أصواتاً مختلفة تتحاور، ويشـتمل على نصوص من

الماضي والحاضر.. من الأنا والآخر..

وينطلق المصطلح أساساً من مقولة فحواها أننا قرَّاء قبل أن نكون كتَّاباً.. والكتَّاب عندما ينشئون النصوص الخاصة بهم، فهم إنما ينطلقون من النصوص التي سبق لهم أن تمثلوها فيما انصرم من أيام حياتهم [٣٤].

وفي رأي الدكتور: سمر الفيصل [٣٥] أن التناص هو اعتماد نص على آخر، أو على أكثر من نص.

وهكذا فإن التناص يتصل بعمليات الامتصاص والتحويل الجذري أو الجزئي لعديد من النصوص الممتدة بالقبول أو الرفض في نسيج النص الأدبي المحدد[٣٦].

تجليات وأشكال:

الاجترار: وهو تكرار للنص الغائب دون تغيير أو تحوير، فيظل النص الجديد أسير مرجعه، ويعيد النص الثاني مقولات النص الأول دونما حوار معها، وهذا لا يعني أن النص الأخير لا يقدم عملاً متميزاً عن سابقه. ومن أمثلة ذلك: قصيدة (البردة) للبوصيري [٣٧] التي يقول في مطلعها:

أمِن تذكُّرِ جيرانٍ بذي سلَمِ
مزجت دمعاً جرى من مقلةٍ بدمِ

أم هبت الريحُ مِن تلقاء كاظمةٍ
وأومض البرق في الظلماء من إضمِ

أيحسب الصبُّ أن الحبَّ منكتم
ما بين منسجم منه ومضطرمِ

لولا الهوى لم تُرَقْ دمعاً على طللٍ
ولا أرقت لذكر البانِ والعلمِ

وثمة قصيدة (نهج البردة) لأحمد شوقي[٣٨] وهي أيضاً في مدح الرسول (ص)، وبدايتها:

ريمٌ على القاع بين البان والعلم
أحلَّ سفكَ دمي في الأشهر الحرمِ

رمى القضاءُ بعيني جؤذرٍ أسداً
يا ساكن القاع أدرك ساكن الأجمِ

لما رنا حدثتني النفس قائلةً
ياويح جنبك بالسهم المصيب رُمي

يا لائمي في هواه والهوى قدرٌ
لو شفَّك الوجدُ لم تعذِل ولم تلمِ

وكتب حسن محمد شداد قصيدته الطويلة (عبير الوردة على نهج البردة) وجاء في مطلعها [٣٩]:

لما تذكرت ذات البان والعلمِ
والمنحنى والنّقا والحيِّ ذي سلمِ

تزايد الوجد حتى صرت في قلق
والعين بالحب لم تهدأ ولم تنمِ

كتمت سري وشوقي إنما ذرفت

عيناي بالدمع كم في الوجد من ألمِ

يا لائمي لا تلمني إنني شغِف

لو كنت تعرفني بالحق لم تلمِ

إن القصائد السابقة كلها تسير على نمط واحد، وهي معارضات ائتلافية، باعثها الإعجاب بالسابق والانطلاق منه لموازاته والتساوي معه في الغاية والمنطلق والهدف.

الامتصاص: وفيه يتعامل النص الحاضر مع النص الغائب، ويسعى إلى تذويبه في النص الجديد، وإعادة تشكيله وفق رؤى جديدة. ويمكننا أن نضرب مثالاً على ذلك بقصيدة (البكاء بين يدي زرقاء اليمامة) لأمل دنقل[٤٠]؛ حيث استدعى الشاعر أحداثاً وشخصيات من التراث العربي القديم للتعبير عن التجربة الحزيرانية:

قلتِ لهم ما قلت عن قوافل الغبار..

فاتهموا عينيك يا زرقاء بالبوار !

قلت لهم ما قلت عن مسيرة الأشجار..

فاستضحكوا من وهمك الثرثار !

وحين فوجئوا بحد السيف: قايضوا بنا..

والتمسوا النجاة و الفرار !

ونحن جرحى القلب.. جرحى الروح والفمِ

لم يبق إلا الموت والحطام والدمار

وصبية مشردون يعبرون آخر الأنهار

ونسوةٌ يُسُقن في سلاسل الأسر

وفي ثياب العار

الحوار: ويقوم على تحوير النص وتغييره، والسير في عكس اتجاه النص السابق.. يقول الشابي[٤١]:

فما السعادة في الدنيا سوى حلمٍ

ناءٍ تضحي له أيامها الأممُ

ويقول جبران خليل جبران:

وما السعادة في الدنيا سوى وهمٍ

فإن صار جسماً ملَّه البشرُ

التناص الظاهر: ويكون النص الغائب واضحاً في التناص، والأمثلة على ذلك هي تلكم المعارضات والنقائض الكثيرة المنتشرة هنا وهناك.. ومن ذلك قول ابن الفارض[٤٢]:

حديثي قديم في هواها وما له

كما علمت بعد وليس لها قبل

وما لي مثل في غرامي بها كما

غدتْ فتنة في حسنها ما لها مثل

والأمر ذاته نجده عند الشاب الظريف الذي يقول [٤٣]:

حديث غرامي في هواك قديم

وفرط عذابي في هواك نعيم

× ويقف النقاد عند نوعين من أنواع التناص:

الأول: الذاتي: وفيه يعود الشاعر إلى نتاجه السابق فيصوغ منه نتاجاً جديداً؛ حيث تتداخل صوره وألفاظه وتراكيبه، وينتج بعضها عن بعض.. كما حدث -فيما أعتقد- للأخطل الكبير [٤٤] الذي يقول في موضع:

حلفت بمن تساق له الهدايا

ومن حلّت بكعبته النذور

وفي موضع آخر يقول:

لقد حلفت بما أسرى الحجيج له

والناذرين دماء البدن في الحرم

الثاني: الخارجي: وفيه يستفيد الكاتب من ثقافته وذاكرته بالعودة إلى النصوص والمرجعيات الدينية والأسطورية والأدبية الكثيرة، فيخرج منها بنص جديد. وكمثال على ذلك يقول محمد عمران[٤٥]:

أعلن أن أجمل الأشياء ما عشنا

وأجمل النساء ما عشقنا

وأجمل الكلام ما كتبنا

وأجمل البحار ما رأينا

ولا شك أن هذا المقطع يتناص مع ما قد قاله التركي ناظم حكمت في أعماله الكاملة[٤٦]:

أجمل البحار

ذلك الذي لم يزره أحد بعد

أجمل أيامنا

تلك التي لم نعشها بعد..

وهنا يمكن أن نذهب مع د. عبد الملك مرتاض [٤٧] إلى القول بأن التناصية هي تلاقي أفكار، وانضمام أطراف، أو توارد خواطر.

في روض القرآن:

واستعان البعض بألوان القسم التي وردت في القرآن الكريم، كما نرى لدى أبي صخر الهذلي [٤٨] في قوله:

أما والذي أبكى وأضحك والذي

أمات وأحيا والذي أمره الأمر

حيث تأثر بالآية الكريمة: « **وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى × وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا** ».[٤٩]

واستحوذت قصص القرآن على مشاعر العديد من الشعراء.. وكمثال على ذلك: لما أراد جرير أن يمدح أيوب بن سليمان

ابن عبد الملك، وجد في قصة يوسف عليه السلام معيناً ثراً يستطيع الانتفاع به للتعبير عما يريد.. يقول [٥٠]:

كونوا كيوسف لما جاء إخوته
واستعرفوا قال: ما في اليوم تثريب
الله فضله.. والله وفقه
توفيق يوسف إذ وصّاه يعقوب

في إشارة إلى قوله تعالى: «**قَالَ لاَ تَثْرَيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**». [٥١]

وكان النعمان بن بشير الأنصاري (رض) الأكثر تأثراً واقتباساً من القرآن، وتعد قصيدته الدالية أنموذجاً على ما أقول، ومنها [٥٢]:

قد أتاكم مع النبيّ كتاب
صادق تقشعرّ منه الجلود

اقتبس ذلك من قوله تعالى: « **اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ**». [٥٣]

ويقول الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه [٥٤]:

ولو أنَّا إذا متنا تُركنا
لكان الموت راحة كل حي
ولكنّا إذا متنا بُعثنا
ونُسأل بعدها عن كل شيء

وفي هذا إشارة إلى قوله تعالى: « **زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**».

في النقد العربي القديم:

إنَّ النقد الأدبي نشاط إنساني يستخدم اللغة أداة، لا ليعبِّر عن موقف جمالي – كما هي حال الأدب – وإنما ليكتب عن الأدب. وهو يستند على تذوق النص الأدبي والقدرة على تحليله وتقويمه وإصدار حكم بشأنه.. والعلاقة بين الأدب والنقد علاقة جدلية.. [٥٥]

لقد عرف النقد العربي القديم التناص في شكل التضمين، كأن يضمِّن شاعر بيتاً أو شطراً من شاعر آخر، لسبب أو لآخر، أو يضمِّن قولاً مأثوراً أو آية قرآنية.. ويكون القصد من ذلك في الأحوال كلها قصداً بلاغياً، إذا كان القول المأخوذ معروفاً؛ لأنَّ الشاعر يحيل بالمعهود على المأثور، وإذا وقعت الإحالة على الموقع اللائق بها، فهي أحسن شيء في الكلام [٥٦]. والأمثلة الواردة في الفقرة السابقة دليل على ذلك.

وفي رؤية ما، أصبح النقد الأدبي مساوياً للنصوص التي يدرسها، وغدت الكتابة في مواجهة الكتابة هي جوهر العملية النقدية.(٥٧)

في الشعر الغربي:

والتضمين في الشعر الغربي كان معروفاً كذلك، ففي القرن السابع عشر بانكلترا، كان ثمة نوع من تضمين عبارات من الكتب المقدسة، أو من أقوال المسيح عيسى ابن مريم عليهما السلام، تلكم العبارات لم تكن تخفى على خاصة القراء، وربما لم تكن لتغيب عن الكافة من القراء من ذوي المعرفة.

أما في مطلع القرن العشرين، فقد عرف الشعر الإنكليزي تطوراً واضحاً في التضمين اتخذ شكل التناص؛ بحيث نجد في القصيدة بيتاً أو أكثر، أو عبارات متناثرة لشاعر آخر، ولعلَّ أدق مثال على التناص هنا نجده لدى ت. س. إليوت.. في كتاباته الأولى نجد صوراً أو عبارات محددة يمكن إرجاعها إلى شعراء الرمزية الفرنسيين من أواخر القرن التاسع عشر.. وإشارات إليوت إلى الشعر الفرنسي تجعلنا أمام مفاجأة الكشف إذ وجدنا في كتاباته المبكرة صوراً سبق أن عرضها رامبو أو بودلير أو سان جون بيرس.. أو غيرهم.

يقول الناقد الإنكليزي برتراند رسل عن إليوت بأنه مطّلع على الأدب الفرنسي برمَّته. وأدق أمثلة التناص بشكلها الكامل نجدها في أكثر أعمال إليوت شهرة، نجدها في (الأرض اليباب)؛ حيث نجد تضميناً من خمسة وثلاثين كتاباً، وبلغات ست ما سوى الإنكليزية. وهو يشير في هوامشه إلى المصدر الذي ضمَّن منه؛ بحيث يغدو النص المضمَّن متداخلاً مع الأصل ومتشابكاً معه. وهذا هو معنى التناص بصورته الحديثة التي انتقلت منه إلى غيره. ولعلَّ إشارة إليوت إلى المصدر لدفع تهمة السرقة، وليثبت لنا سعة أرضيته الثقافية.. وقد روي عن أبي نواس قوله (٥٨): «ما نطقت بالشعر حتى حفظت لستين من شواعر العرب، فما بالك بالشعراء» ؟!.

وربما كان من أوائل من تأثر بالتناص عند إليوت: رائد الحداثة بدر السياب الذي استهوى الوجه الثقافي في (الأرض اليباب). والسياب الذي ظهر في الخمسينيات كان نتاج ثقافة تراثية بالدرجة الأولى، إلى جانب ما كان في متناوله من ترجمات عن ثقافات غربية.. وفي (حفار القبور) مثلاً، وكذا في (المومس العمياء) وسواهما.. نرى الوجه الثقافي يلح على السياب الذي كان يكثر

الحديث عن: ت. س. إليوت، فنجده مغرقاً في التناص الذي يتخذ عنده شكل التضمين المعروف في التراث، لكنه كان -أيضاً- يكثر من الهوامش والإحالات، سيراً على منوال إليوت.

إنَّ (الأرض اليباب) قد انتزعت الإعجاب وأغرت بالاحتذاء لدى الشعراء، فانبهروا بها إلى حد الاندفاع نحو احتذاء النموذج الغربي للشعر؛ فاشتدت النزعة إلى تغريب التعبير وتصيد الصورة والرمز لدى جمهرة من المعاصرين(٥٩). وأثرت هذه القصيدة تأثيراً عميقاً في تحولات الشعر الحديث.(٦٠)

إلى ذلك، نجد (أدونيس) قد أغراه التنظير، إلا أنه لم يكن في ما نظّر إلا (ناقلاً).. يقول أدونيس: أحب أن أعترف بأنني كنت بين من أخذوا بثقافة الغرب، غير أني كنت كذلك، بين الأوائل الذين ما لبثوا أن تجاوزوا ذلك، وقد تسلَّحوا بوعي ومفهومات تمكنهم من أن يعيدوا قراءة موروثهم بنظرة جديدة، وأن يحققوا استقلالهم الذاتي (٦١).

ولعلَّ الذي يشغل أكثر الباحثين اليوم هو البحث عن صورة أو عبارة أو فكرة لدى بودلير أو رامبو أو مالارميه، ومن ثم محاولة إيجاد مثيلها في كتابات أدونيس وغيره.. وهنا نرى أدونيس نفسه يقول(٦٢) في «صدمة الحداثة»: (.. وكما أننا نعيش بوسائل ابتكرها الغرب، فإننا نفكر بلغة الغرب: نظريات، ومفهومات، ومناهج تفكير، ومذاهب أدبية..).

لقد أثار أدونيس مجموعة اعتراضات على أدبه منذ منتصف الستينيات، حتى رأينا الناقد صلاح نيازي (٦٣) قال ذات مرة في دورية ،، الناقد ،، بأن الناقد يجد أن الشهرة وحدها هي التي تتقدم.

وكان أدونيس قد أصدر عام ١٩٨٦ ترجمة الأعمال الكاملة للفرنسي المعاصر: إيف بونفوا، الذي وجد أن «في اللغة قدرة قاتلة – حين تطرد الواقع واضعة الصورة مكانه». (٦٤)

مقاربة حداثية:

وإذا كانت الدراسات النقدية القديمة قد تناولت التناص ضمن مفاهيم جد ضيقة، مثل: التأثيرات والأصول والسرقة وغيرها.. فإنه اليوم يرتبط بالدرجة الأولى بالارتقاء الأدبي، من حيث أنه عمل تحويل واستيعاب لعدد من النصوص الخاضعة لنص مركزي يحافظ على سيادة المعنى، فداخل

الكتابة تقوم عملية جد معقدة في إذابة مختلف النصوص المدمجة مع النص الكبير؛ ذلك أن المؤلف قد يدخل دلالة معارضة لدلالة كلام الغير، مما يجعل الكلمة تأخذ مساراً مزدوجاً: مسار دلالي أولي منبثق من النص (الأصل).. ومسار ثانٍ يستمد أفقه من الصيغة الجديدة التي أدمجت بها، مما ينتج عن ذلك دلالية حوارية داخلية للكلمة نفسها؛ ذلك أن الكلمات الغيرية التي يتشرب بها كلامنا، ينبغي أن تحمل فهمنا الجديد، وموقفنا الجديد، بمعنى أن تصبح مزدوجة الصوت، فالخطاب الغيري يؤسس مع النص الذي تضمنه خليطاً كيماوياً، وليس تواصلاً ميكانيكياً [٦٥]؛ ذلك أن درجة التأثير المتبادل عن طريق الحوار بين النصين تكون كبيرة، لهذا تعد مسألة الاستيعاب والتحويل ميزة عملية التناص الذي يعد [٦٦] من أهم التقنيات النقدية التي تضع أيدينا على تركيبات النصوص وتركيب الشخصيات المبدعة إن أحسنا استخدام هذه التقنية، وقدمنا لها الخلفيات اللازمة من ثقافتنا وتاريخنا.

وبعد:

إنَّ ما نقرأه في أيامنا هذه يقترب إلى حد كبير من صورة الغابة [٦٧]؛ حيث نرى أنواعاً مختلفة ومتباينة من الأدغال والأشجار، منها الجميل، ومنها الطفيلي.. وهي - على بعضها في صورة الغابة- تبدو كثيفة جذابة، إلا أن مصدر الجمال لا يتأتى من شجرة واحدة بذاتها، وإنما مصدره مزيج من ذلك التشكيل الذي يتشكل بفعل التدخل الحضاري.. مصدره هو ذلكم الفضاء البانورامي.. ولكن ما يستوقف المتأمل هي تلكم الشجرة التي نأت بنفسها عن كتلة الغابة، فاستقلت بأرضها وسمائها، واستوت على جذورها مشرئبة مسترسلة.

الهوامش

١- العمدة لابن رشيق – تحقيق: محمد عبد الحميد – دار الجيل – الطبعة الخامسة – بيروت ١٩٨١ م: (١/ ٩١).

٢- النقد العربي – د. مصطفى ناصف – سلسلة عالم المعرفة (٢٥٥) آذار ٢٠٠٠ – ص (٥٩) وما بعد.

٣- أسرار البلاغة- عبد القاهر الجرجاني- تح: محمود شاكر- الصفحة (٣٩٣).

٤- رواه البخاري في كتاب النكاح (٧٠) باب الخُطبة (٤٨) حديث رقم (٤٨٥١) الجزء الخامس- ص(١٩٧٦).

٥- الكلمة- أحمد عبد التواب- صحيفة البيان- العدد ٥٧٩٨- تاريخ-٣ أيار ١٩٩٦- الصفحة السابعة.
٦- سورة إبراهيم- الآية(٢٦).
٧- طيب الكلام- محمّد نديم- صحيفة الاعتدال- العدد ٥٢٧- تا: ٢٩ أيلول ٢٠٠٠- ص (٧).
٨- الكلمة سيدة الموقف- د. فتحي الزبيدي- صحيفة الاتحاد (الملحق(٢ رمضان ١٤١٣- الصفحة (١٥).
٩- الكلمة وانتماؤها- د. علي عقلة عرسان- مجلة الموقف الأدبي- العددان ١٩٣ / ١٩٤- الصفحة السادسة.
١٠- الإسلام والكلام- علاء الدين حسن- مجلة الثقافية «لندن» العدد ٢٦- مايو ٢٠٠٠- الصفحة (٤٦).
١١- قيمة الكلمة- دون اسم- صحيفة البيان- مرجع سابق- ٩ آذار ١٩٩٤- ص (٨).
١٢- الكلمة مستقبل- علاء الدين حسن- صحيفة: دوحة الخابور- العدد الأول- تموز ٢٠٠٣.
١٣- كلمة أولى- قمر كيلاني- صحيفة الأسبوع الأدبي- العدد ٢٨٢- ١٠ تشرين أول ١٩٩١- ص(١).
١٤- النص والأسلوب- يوسف اليوسف- المرجع السابق- العدد ٧٣١- تا ٢١ / ١٠ / ٢٠٠٠- الصفحة (٦).
١٥- النقد العربي.. د. مصطفى ناصف (م.س) الصفحة (١٧٤).
١٦- مفهوم النص عند المنظرين- محمد الصغير- مجلة: اللغة والأدب (الجزائر) العدد ١٢- ديسمبر ١٩٩٧- ص (٤٠).
١٧- بلاغة الخطاب- د. صلاح فضل- عالم المعرفة ١٩٩٢ (م.س) العدد ١٦٤- الصفحة (٢٣٢).
١٨- آفاق التناصية- الهيئة المصرية للكتاب ١٩٩٨- ص (٣٠).
١٩- النص والتأويل- بول ريكور- تر: منصف عبد الحق- مجلة: العرب والفكر العالمي- العدد الثالث ١٩٨٨- ص (٣٧).
٢٠- حضارة النص الأدبي- أحمد ناهم- صحيفة الأسبوع الأدبي (م.س) العدد ٨٢٣- تا: ٧/ ٩/ ٢٠٠٢- ص (٧).
٢١- الخطاب الروائي- ميخائيل باختين- ت: محمد برادة- دار الفكر بالقاهرة- ط (١) الصفحة (٥٦).
٢٢- في البنيوية- يوسف سامي اليوسف- صحيفة البعث الدمشقية- العدد ٦٢٥٢- تا: ١٦ / ٨ / ٨٣- ص (٩).
٢٣- البنيوية لـ: جان بياجيه- تر: عارف منيمنة، بشير أوبري- دار عويدات- بيروت ١٩٧٠.
٢٤- مقابلة مع جاك لينهارت- مجلة الكرمل- العدد ٣٦/ ٣٧ لعام ١٩٩٠- ص (٦٥).
٢٥- النقد البنيوي- رولان بارت- تر: أنطون أبو زيد- عويدات/ بيروت ١٩٨٨-الصفحة (١٤٨).
٢٦- التناص ومرجعياته- د. خليل الموسى- مجلة المعرفة (السورية) العدد ٤٧٦- أيار ٢٠٠٣ م.
٢٧- انظر: دراسة سعد أبو الرضا حول مستويات التناص ضمن مجلة (قوافل) العدد التاسع- ربيع الآخر ١٤١٨- الصفحة (٢٧) وما بعدها.
٢٨- انظر: التفكيكية في الخطاب البنيوي- يوسف وغليسي- المرجع السابق- الصفحة (٥٧- ٥٨).
٢٩- انظر: مفهوم التناص- د. خليل الموسى- صحيفة البعث (م.س) العدد ٩٢٧٧- تا: ٥ / ١١ / ١٩٩٣. وانظر أيضاً: قراءات في شعرية الشعر العربي الحديث- مطبعة اليازجي- دمشق ٢٠٠١.

٣٠- التناص ومرجعياته- د. خليل الموسى- مجلة المعرفة (م. س) الصفحة (١٠١).
٣١- مفهــوم التناص- خليل موســى- صحيفة الأسبوع الأدبي (م.س) العدد ٨٣٤- تا: ١٨ رمضان ١٤٢٣- الصفحة السابعة.
٣٢- تفكيك النص الأدبي- خالد حسين- الأسبوع الأدبي (م.س) العدد ٧٣١- تا: ٢١ / ١٠ / ٢٠٠٠- ص (٧).
٣٣- التناص- خليل موسى- المرجع السابق- صفحة قضايا فكرية: ٥ / ١ / ٢٠٠١- العدد (٧٩٠).
٣٤- التناص- د. عبد النبي اصطيف- مجلة: راية مؤتة- مج (٢) العدد (٢) كانون الأول ١٩٩٣ م.
٣٥- ملحق الأسبوع الأدبي- العدد ٦١- تاريخ- ١٨/ ١١/ ١٩٩٣.
٣٦- ظواهر فنية في لغة الشعر.. علاء رمضان- منشورات اتحاد الكتّاب- دمشق ١٩٩٦- الصفحة (١١١).
٣٧- قصيدة البردة للبوصيري- تعليق: توفيق حسيني- مطبعة اليازجي- دمشق ٢٠٠٠.
٣٨- أحمد شوقي- حياته وشعره- دار كرم بدمشق- دون تاريخ- ص (٩٦) وما بعدها.
٣٩- عبير الوردة على نهج البردة- حسن محمد شداد بن عمر- دون تاريخ ودار نشر- ص (١٢).
٤٠- مختارات أمل دنقل- كتاب في جريدة- مطابع مؤسسة تشرين- إعداد وتقديم: عبلة الرويني- الصفحة (٢٣).
٤١- وُلد الشابي عام ١٩٠٩ وتوفي عام ١٩٣٤؛ أما جبران فقد وُلد عام ١٨٨٣ وتوفي عام ١٩٣١.. ولا يُعرَف على وجه الدقّة أيهما كتب قبل الآخر.
٤٢- ديوان ابن الفارض- الصفحة (٨٥).
٤٣- ديوان الشاب الظريف- الصفحة (١٤).
٤٤- ديوان الأخطل-: (٣٠١- ٣١٠).
٤٥- أنا الذي رأيت- وزارة الثقافة السورية ١٩٧٨ م.
٤٦- الجزء الثالث- تر: فاضل لقمان- دار الفارابي- بيروت ١٩٨١.
٤٧- الكتابة أم حوار النصوص- الموقف الأدبي (م.س) العدد ٣٣٠- ص (١٣) تشرين الأول ١٩٨٨.
٤٨- الأمالي: ١ / ١٤٩.
٤٩- سورة النجم- الآيتان: ٤٣- ٤٤.
٥٠- ديوان جرير: ١ / ٣٤٩.
٥١- سورة يوسف- الآية: ٩٢.
٥٢- شعر النعمان بن بشير: ٨٩.
٥٣- سورة الزمر- الآية: ٢٣.
٥٤- ديوان علي بن أبي طالب: ٦٤.
٥٥- النقد الأدبي- رؤى وأفكار- د. ممدوح أبو الوي- الأسبوع الأدبي (م.س) العدد ٨٢٦- تا: ٢٨ / ٩ / ٢٠٠٢- ص (٦).
٥٦- منهاج البلغاء للقرطاجني- تح: محمد بن الخوجة- بيروت- ط ٢ / ١٩٨١- ص ١٨٩.

٥٧- نظريـات في النقـد الأدبي- محمود زعرور الأسبوع الأدبي (م.س) العـدد ٧٣١- تا: ٢١/ ١٠/٢٠٠٠- الصفحة (١٥).

٥٨- انظـر: التناصـ مع الشعر الغربي- د. عبد الواحد لؤلؤة- مجلة الوحـدة- العدد ٨٢- ٨٣- عام ١٩٩١- الصفحة (١٤).

٥٩- المؤثرات التراثية في حركة الحداثة- قصي أتاسي- مجلة الموقف الأدبي (م.س) العددان ١٩٣/ ١٩٤- ص (٤٨) أيار/ حزيران ١٩٨٧.

٦٠- المؤثرات الأجنبية في حركة الحداثة- د. فؤاد مرعي- المرجع السابق نفسه- ص (٦٠).

٦١- الشعرية العربية- سامي مهدي (١٩٨٥) الصفحة (١٨٩).

٦٢- الثابت والمتحول (صدمة الحداثة) دار العودة- ط (٤) بيروت ٨٣- ص (٢٥٨).

٦٣- مجلة الناقد- العدد الأول- يوليو ١٩٨٨- الصفحة ٦٣ وما بعد.

٦٤- بونفوا- الأعمال الكاملة- تر: أدونيس- وزارة الثقافة بدمشق ١٩٨٦- ص (١٧).

٦٥- آلية التناص- زهور لحزام- مجلة الناقد (م.س) العدد ٣٠- كانون الأول ١٩٩٠- ص (٥٨).

٦٦- التناص.. نذير العظمة- مجلة الفيصل- ربيع الآخر ١٤٢٤- ص (٣٣).

٦٧- انظر: التناص.. دراسة: يوسف حسن- مجلة الرافد- سبتمبر ٢٠٠٠- ص (١٦).





في تاريخ الفكر الجمالي

أحمد أنيس الحسون ❀

علم الجمال يقودنا إلى مرجعية لمعرفة أنفسنا، ففي تراثنا (الفكر العربي الإسلامي) فلاسفة ومتصوفة وأدباء تفكروا بتلك المفاهيم للعودة إلى مفهوم اللّه تعالى. لا يوجد تعريف شاملٌ تام لعلم الجمال عند الدارسين يؤخذ كتعريف ثابت، فهو مستند إلى بنية فكرية غربية وشرقية، ولتعريفه صيغ كثيرة – لكن ما نريد أن نتبناه هنا، هو الذي يشتمل ويضيء جوانباً من الدراسة التي نحن بصددها الآن، أي إن الجمال هو الصفة في الشيء

❀ كاتب سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

الجميل الناتجة عن التناسق الحاصل بين العناصر المكوّنة لهذا الشيء، ليقوم

بوظيفته التي صنع من أجلها على أكمل وجه، أي تناسق على مستوي العرض والجوهر أو الداخل والخارج.

بما أن الجمال ينبثق عن مرجعيات عدّة فإن تعريفه ليس ثابتاً، فعلى سبيل المثال: الأبقراطيون قد تعددت مرجعياتهم بعد سقوط المرجعية الدينية، لذلك هناك تعاريف كثيرة لمفاهيم الحق والحرية والخير الجمالية.

علم الجمال يسلحنا بأدوات معرفية تمكننا من دراسة المواقف الجمالية والمعرفة الجمالية لا تتكون عند المجتمعات إلا عبر قرون وتراكمات، فالفنان (الإنسان) المبدع الخالد هو الذي يجسد من هذه المعارف لوحة جميلة، وهذه اللوحة عمل أو كتابة أو سلوك. إن مفهوم علم الجمال كلي، فهو يفسر علاقة الإنسان بالأشياء وبذاته فهو مرجعية وكلية لفهم المبادئ التي ينطلق منها الإنسان للتعامل مع الكون، والكون هو الإنسان وما ينتج عنه.

وهناك ما يسمى بالتربية الجمالية التي تعتبر بوجه أو بآخر قضية مرجعية ودينية ووطنية وقومية وكونية في نهاية المطاف، بعيداً عن المؤسسات الوضيعة، التي تحول كل شيء إلى تسليع اجتماعي، حيث انهيار القيم، وتكمن مشكلة الانهيار هذه في أننا لا نخلص للقيم التي ندعو لها، فمثل هذه التربية الجمالية هي خاضعة لمصالح غير جمالية وغير أخلاقية وغير دينية، بل هي مصالح ماكرة، كالشركات التي تفرض منتوجها من خلال لباس معيّن أو تسريحة معينة بألف وسيلة وطريقة عبر تسطيح وترويض الذوق. لقد أصبح المفهوم الجمالي مفهوماً معيارياً وخصوصاً الصادرة عن المركزية الأوروبية التي تعتبر الأب الشرعي لمشاكل هذا العالم.علينا معرفة هذه المساحة التي تغطيها عبارة «الجمالي» منذ أن كان مظهراً من مظاهر الصراع الفكري القائم حتى الآن، فالجمالي ينطوي على الكثير من المفاهيم كالجميل والجليل والقبيح والمعذّب والسامي.

إن وعي الإنسان للطبيعة جمالياً «لا يكشف عن جواهرها الذاتية، بل يكشف من خلالها عن جواهر الحياة الإنسانية ويحدد صفاتها» [1] لكن علينا أن نضيف أن الإنسان بكشفه هذا يعي نفسه وروحه

في هـذا الكـون، فالجمال سـمة بارزة من سمات هذا الوجود، ويتجلى في كل ركن من أركانه، ولم تخل الحياة من سـلطان الجمال بمختلف ظواهرها وفروعهـا، في الطبيعة وفي الإنسان، والأدب والفن والفكر معاً، فهو نوع من النظـام المتناغم مع مظاهر أخرى وكثيرة يشـعر بها الوجدان الإنساني، وإن لم يستطع التعبير عنها، فكثيراً، بل دائماً، يبقى إحساساً غامضاً لانجد له تفسيراً، ومن هنا اختلفت وجهات نظر الفلاسـفة في الإجابة تبعاً لاختـلاف الأذواق والمناهـج المعرفية والمواقف الميتافيزيقيـة. إن مفهوم الجمال في متناول دراسات عديدة منذ القديم وحتى الآن، إلا أن هذه الدراسات تجاوزت الرؤية الجمالية عند الفلاسفة العرب، وهذا يعود -كما ذكرنا في المقدمة- للمركزية الأوروبية المهيمنة على تلك الدراسـات والبعض يعيد السـبب لعدم وجود نظرية جمالية متكاملة لديهم، ولم يتناولها الفلاسـفة العرب تناولاً مستقلاً.

وعلم الجمال علم فلسـفي وجزء مكوّن من أجزاء هذه الفلسـفة، والتاريخ الطويل للفكر الجمالي حافل بالصراعات الفكرية، منذ أن بدأ الإنسان يعي نفسه كائناً موجوداً في هـذا الكـون المليء بمحفـزات لدخول الفكـر في معترك جدلي طويـل حيث بدأ الوعي الجمالي الذهني ينشأ بانعكاس هذا الكون في ذهن الإنسان، لتوضع هذه المثيرات على بسـاط البحث، لقد وعى الفلاسـفة والمفكرون هذا الجمالي وخاضوا في دراسته لتشتبك معها الصراعات الفكرية إلى يومنا هذا.

بدأ البحـث فيه كفكر جمالي ليصـبح مع مرور الزمـن علماً، وذلك مع باومغارتن وكتابه «الاسـتيطيقا» فعلم الجمال نظرية صـاغتها البشرية جمعاء، قبـل باومغارتن فكراً وما بعده نعتبره علماً، وبالطبع هذا لا يضـيره شيئاً لأنه كان مندمجاً ضمن الإطار الفلسفي الأيديولوجي للفيلسوف لأنه يقدّم وجهـة نظره عبر تأملاته وفلسـفته وفكره، مثلاً كتاب ابن الدباغ «مشارف أنوار القلوب ومفـاتح أسـرار الغيوب» هو في التصـوف ولكنه يندغم في الفكر الجمالي.

وكذلك هي الحال لدى أبي نصر الفارابي الذي سـبقه بقرون، حيث يعتبر واحداً من أهـم المشـتغلين بتحديد الجمـالي، وجاء الجمال فصلاً من فصول سيرته الجمالية، ففي مدينته الفاضلة يتحدث عنها بوصفها

مثلاً أعلى في الجمال الاجتماعي، ومن هنا نلمح وجهة نظره الجمالية، والأمثلة كثيرة (التوحيدي- ابن عربي- ابن سينا- الكرماني..) حيث قدموا لآراء جمالية في تحديد الجميل والجليل.

إذاً: ما قدمه اليونانيون والصينيون والهنود والعرب المسلمون يندرج تحت الفكر الجمالي، وما يقدّم منذ مئتي سنة يندرج تحت علم الجمال: «والمفاهيم الجمالية، مثل المفاهيم الفلسفية، نقاط أساسية في تاريخ الفكر البشري، وهي تعكس أهم صفات العالم».(٢)

والإنسان في مجرى عملية المعرفة يقوم بتحديد أهم مراحلها (المعرفة).

لقد أمدت الفلسفة الأدبَ بكثير من هذا العالم وقضاياه «فاستفاد الأدب من ذلك فيما ينشأ من موضوعات، فكثير من الأدباء تعرضوا للحياة الإنسانية وللعالم وتغيراته ولله وأبديته ولا نهايته، ونظروا إلى كل ذلك نظرات صادقة جمعت بين العمق الفلسفي والأسلوب الأدبي الجميل». (٣)



إن تكوين شخصية الإنسان وتربية روحه وتطويرها بالشكل الصحيح لا يتم إلا من خلال المفاهيم الجمالية المترابطة المكونة لعلم الجمال، وعلم الجمال علم واسع ومنها أنه يدرس الظواهر الجمالية في الواقع والفن معاً، كما يدرس طبيعة العلاقة بين الجمالي في الواقع والجمالي في الفن، ويدرس تلك الآليات بالإضافة إلى دراسة الأفكار الجمالية عبر التاريخ الإنساني.

على أية حال علينا معرفة المساحة التي تغطيها عبارة «الجمالي» بالابتداء من الفكر الجمالي وحتى الوصول إلى علم الجمال، فمسألة «ما الجمالي؟ مسألة أساسية في علم الجمال، وهي ما تزال إلى يومنا هذا موضوع عدد كبير من الأبحاث والدراسات في أنحاء عديدة من العالم، ولكننا لا نستطيع حتى يومنا هذا أن نقول إنها قد وجدت حلّها الجذري الشامل». [٤]

في تاريخ الفكر الجمالي:

«نشأت النظريات الجمالية في اليونان القديمة في أوساط مالكي العبيد، وكانت انعكاساً لتصوراتهم.. فقد تصور الفيثاغورثيون الكون انسجاماً جميلاً متناغماً، جمالاً ناجماً عن وحدة المتنوعات».[٥]

أما هرقليط فيرى الانسجام ناجماً عن وحدة المتناقضات المتصارعة، وهذا الانسجام يجب أن يكون متحركاً ديناميكياً، ويؤكد ديموقريطس على مبدأ الاعتدال إذ عندما يتجاوز المعيار حدّه تنقلب أمتع الأشياء إلى أشد الأشياء إزعاجاً، أمّا سقراط فأشار إلى أن الجمال والانسجام صفتان مهمتان من صفات العالم، مما يدل على أنه كشف الجميل وطبيعة جوهره، وأكد أن الجميل صفة واحدة في أشياء متعددة والجميل نسبي، والجمال المطلق رهن بالظروف، فالملعقة الخشبية جميلة إذا اقترنت بالآنية الفخارية أما مع الآنية الذهبية فهي بشعة، فالجميل عند سقراط هو المفيد والخير، أي إنه قائم على مبدأ الغاية والنفعية [٦]. أمّا أفلاطون فيرى أن الجميل هو الممتع الذي نشعر به عن طريق السمع والبصر، فالجميل هو المتعة المفيدة والمفيد هو الذي ينتج الخير، فأفلاطون يجمع بذلك بين النفعي والشعوري و الأخلاقي وهذا الجميل موجود وجوداً أبدياً لايزول ولا يعتريه النقص، منفصل عن العالم الحي المتبدل، وهنا تظهر فلسفة أفلاطون المثالية، فقد فصل بين الشكل والمحتوى وفصل بين المادي والروحي.

ورفض التفسير المادي للجميل- مخالفاً بذلك الفن الإغريقي الذي يعّبر عن الانسجام بين الشكل والمحتوى والمادي والروحي، وقد وقف أفلاطون موقفاً سلبياً من الفن لأنه (الفن) يقلد الأشياء وهذه الأشياء ظلال المثل، والفن بذلك هو ظل الظل وعلى الإنسان أن يتعرف على الجمال

عن طريق الإلهام والحدس، فالجميل الجوهري لايدرك إلاّ بالحدس. لقد ربط أفلاطون بين المفهوم الجمالي للجميل وبين مفهومي المعرفة والوجود الفلسفيين.(٧)

أمّا أرسطو فقد رأى أن مفهوم الجمال يكمن في صفات الواقع الموضوعي - والجميل عنده هو الشيء الكامل الذي يتصف بالتناسب والتناظر والترابط مع الاعتدال، وهو أهم صفة جمالية.

وفي العصور الوسطى ظهر توما الإكويني (راهب مسيحي) وأبرز جمال العالم المحسوس، وأكد على التناسق والانسجام والوضوح «وهذه مفاهيم تتناسب مع مفاهيم أرسطو، إلا أن هذه المفاهيم كانت تجعل الجمال إلهياً، غير أنه في النهاية لم يصل إلى حل».(٨)

- أما في عصر النهضة فكان الفن واقعياً، فجمال الجسم الإنساني والتناسب، والانسجام تشكل العنصر الأساسي في تصور فلاسفة عصر النهضة عن الجميل، وقام الفن بتفسير قوانين الجمال انطلاقاً من الأشكال المحسوسة واعتماداً على الروح الإنسانية والحقيقة الحياتية، فقد كان ليوناردو دافنشي يبحث عن الحقيقة الحياتية، لكنه ركز على التناسب لأنه أجمل ما في الأشياء، ورأى شكسبير أن الجميل يصبح أجمل إذا توّج بالحقيقة، فهناك ترابط بين الجمال والحقيقة، لكن ديدرو ربط بين علم الجمال والأخلاق، ورأى أن الجمال في الفن يجب أن يتوج بالحقيقة الفلسفية، فيصير الجمال كامناً في التطابق بين الصورة والأصل وأساس الجميل يكمن في إدراك العلاقات؛ فالفقر في إدراك العلاقة يدّمر درجة الجمال، والغنى الزائد يفقده الوضوح في الرؤية لكن نظرة الجمال عند ليسنغ كانت مختلفة، فقد ركز على الجمال الجسدي القائم على الجمع المنسجم من الأشياء عندما ننظر إليها نظرة واحدة، أمّا القبيح فهو تنافر الأجزاء.(٩)

وعندما جاء كانط جرّد الجميل من ماديته وفصل شكل الجميل عن محتواه مضخماً من أهمية الشكل وقد قسم الفن إلى قسمين (الممتع - الجميل)، أما شيلر فرأى أن الجمال ليس إلاّ الحرية في الظاهر والجمال هو الكمال الطبيعي والشرط الأساسي لمفهوم الجميل يتمثل في البساطة، لكن ليس كل بسيط جميلاً، أما هيغل فرأى أن الجميل هو تجل محسوس لما هو روحي،

ورؤية حسية للفكرة «والجميل في الواقع هو الحياة المتجلية في ثلاثة أشكال: الجسم الحيواني والجسم الإنساني وجسم العالم الروحي».(١٠)

فالجمال في الواقع برأي هيغل غير ثابت وغير منسجم، فهو أقل مستوى من الجمال في الفن، لأن الجمال في الفن هو تعبير حسي عن الفكرة، وبمقدار ما تسمو الفكرة يسمو الجمال في الفن فوق الجمال في الطبيعة، والمبدأ العام للحكم على كمال أو عدم كمال الجمال هو العلاقة المتبادلة بين الصورة والفكرة (الشكل والمحتوى) ووفقاً لجدلية الروح المطلق حيث يمر بثلاث مراحل، فإن الفن أيضاً يمر بمراحل ثلاث: مرحلة الفن الرمزي كفن النحت البشري، والمرحلة الكلاسيكية كالنحت اليوناني القديم، والمرحلة الرومانتيكية كالرسم والشعر والموسيقا.(١١)

فالفكر عند هيغل شيئان معاً فهو جوهر الأشياء الخارجية ويبدو في الطبيعة – وثانياً الجوهر الكلي للأشياء الروحية مثل التصور والرغبة... الخ، ولكن هذه الثنائية (الأشياء الخارجية والأشياء الروحية)، ترتد إلى وحدة الفكرة المطلقة، التي هي وحدة هذه الثنائية.(١٢)

أمّا تشير نيشيفسكي فيرى أن الجميل هو من خصائص الواقع نفسه، والجميل في الفن هو انعكاس للجميل في الواقع معارضاً الجوهر المثالي الكائن في فلسفة هيجل الجمالية، وبذلك فالفن «أعلى أشكال تملك الواقع بحسب مقاييس الجمال».(١٣)

لقد أكد على «الترابط بين الاستيعاب (الإدراك) والقدرة على تقويم الجميل في الحياة والفن تقويماً نقدياً، كما يؤكد الترابط بين نظرة الإنسان الشاملة إلى الكون واللذة الجمالية وعقل الإنسان».(١٤)

ويعتبر تشيرنيشيفسكي مؤسس علم الجمال الواقعي في كتابه «علاقات الفن الجمالية بالواقع». حيث المثل الأعلى عنده ينطلق من الواقع في حركته وتطوره ما دام الفنان قادراً على اكتشاف ما يجب أن يكون، وبالتالي عدم الوقوف سلبياً تجاه الواقع، ويُعتبر هذا التنظير المقدمة والبرنامج الثوري لتشيرنيشيفسكي. فالجمال عنده في حركة دائمة ويتطور نحو الكمال، فلو كان ساكناً، كما يزعم الجماليون «لأثار الملل في نفوسنا، إن الإنسان الحي لايحبّ في الحياة ما هو ساكن»(١٥) وإن مسألة الشكل والمضمون «لها أهمية نظرية كبيرة في توضيح خاصية

الإبداع الفني، ومكانـه وأهميته في الحياة الاجتماعيـة»[١٦] لذلـك دار حـول هـذه المسـألة صراع حاد وبالتحديد بين المثاليين والماديين.

لقد أقرّ تشيرنيشفيسـكي بتفوق الواقع على الفن مـن دون أي تحفظ. ولم يكن من أنصار النسـخ الحرفي للواقع بل من خلال وعي الفنان الخـلاّق، لقد قدم الواقع على الفن «فالجميـل في الطبيعة أو الحياة أهم مـن الجميـل في الفن»[١٧] وهـذا لا يعني أن الفـن تابع للواقع كما يرى خصـوم علم الجمـال الواقعـي، لأنه لا يعنـي بتقديمه الواقع أن الفن يتبـع الواقع (علاقة تبعية) بل هو أن الحياة أغنى من الفن. ولقد ربط بين الشكل والمحتوى، فليس الفن وحده «ما يشـبع حاجاتنا الجمالية، فبوسعنا أيضاً أن نتوجه إلى معـالم الطبيعة»[١٨] وأكد أن هذه العلاقـة تتحدد بتوجه العمل الفني. «فعدم وجود فكرة كبيرة تربط بين الناس والأحداث يفقد الشـكل قيمته مهمـا كان هذا العمل جميلاً»[١٩] فالفنية هي صـفة من صـفات المحتوى أيضـاً، وليس الشكل فقط، ووحدة الشـكل والمحتـوى هما الشـرط الضروري لفنية الأعمال الإبداعية، وهذه الوحدة تتم باسـتلهام المبدع لفكرة عظيمة تطور فكره، والتطـور الفكري لدى الإنسـان «لا يخّرب الشـعور الجمالي فيه إطلاقـاً»(٢٠) فعلم جمال تشيرنيشفيسـكي موضـوعي بكرهه للفن المزيّف المستخدم كقوة لتخدير الناس، من خـلال معاداتـه للانهزاميـة في الفن والتأكيد على أن يصور الفن المهم للإنسان بعيداً عن عكس الواقع عكساً ميتاً.

والفن علـى وجه العمـوم «نتاج الوعي الجمالي السائد المشروط بالبيئة المجتمعية العامة.. والفن ليس انعكاساً مباشراً للواقع، بل هـو انعكاس للوعي الجمالي المشـخص تاريخياً من جهة والمشخص فردياً من جهة ثانية».[٢١]

إن الرائـع بمـا هـو رائـع عنـد تشيرنيشيفسكي، متفوق في جنسه «لكن ليس كل ما هو متفوق في جنسه رائعاً».[٢٢]

«فإذا كانت الحياة وتجلياتها هي الجمال، فالمرض وعواقبه هي بالتالي القبح»[٢٣].

إنّ الفكر الجمالي تراث إنسـاني شامل اشـتركت به كلُّ الشعوب والأجناس وسنشير إلى هذا الفكر في تراثنا العربي الإسلامي.

الجمال في الفكر العربي الإسلامي

تُعتبر بذور هذا الفكر في المرحلة العربية الأولى قبل الإسلام، علماً أن من الدارسين من ينفي وجود فكر جمالي عربي بشكل واع، ناتج عن تأمل وتركيب وهذا ما قال به الدكتور عز الدين إسماعيل منطلقاً بذلك من النظريات النقدية العربية القديمة، فقد أشار في كتابه «الأسس الجمالية في النقد العربي» لهذه المسألة أي أن العرب لم يعرفوا الجمال معرفة واعية، فالعربي -كما أقرّ- لم يفكر بالجمال بل انفعل بصوره الحسية فقط، أي أنه أراد القول إن العرب نزعتهم حسية في تذوق الجمال [٢٤] وهذا -برأينا- بعيد عن جادة الصواب؛ فتذوق العربي للجمال -وإن كان حسيا- هو في المقام الأول تذوق ذهني وروحي، فمن ينكر أن الصورة الفنية الحسية في شعر العرب هي الشكل الحسي للصورة الذهنية؟ فتذوقها حسياً يأتي بعد تذوقها ذهنياً (انعكاسها) فعملية التذوق كانت ذهنية في المقام الأول، وقديماً تحدثوا عن الصورة الذهنية والحسية، أي كيف خرجت للواقع؟ وبأي شكل تبدت؟.

وباعتبار أن الفن منتج للجمال في جزيرة العرب، شعر الشاعر الجاهلي بهذا التذوق الجمالي الذي كان مشتركاً بينهم، فما لا يظهر في الفن حسياً لايمكن أن يكون مادة له، المثال على ذلك أن الشعر الصوفي يضطر «في تمثيله لما هو روحاني، إلى الاتكاء على الرموز ذات الطبيعة الحسية» [٢٥]

فالإنسان كائن جمالي ينتج ويتذوق ويستهلك الجمال منذ العصر الحجري وحتى الآن (العصر الرقمي)، فثمة فرق بين التمثيل الحسي في الفن وبين الوعي الحسي، فالتذوق الحسي في الفن (الصورة الحسية) صورة من صور الوعي الجمالي، ولقد ابتدأ وعياً في المقام الأول قبل تمظهره حسياً.

فقد كان الجاهليون ينظرون إلى الكون «والإنسان من خلال علاقات جمالية خاصة، ولاشك في أن علاقتهم الجمالية بالواقع هي نتيجة للواقع الاجتماعي- البيئي من جهة، وأثر من آثار الثقافة التاريخية الموروثة عن الأجداد».[٢٦]

«فحياة الإنسان كلها تفاعل مع العالم المحيط به وظواهره، وهو يخلق الأشياء والظواهر بحسب القوانين الموضوعية التي يخضع لها وتستفيد منها» [٢٧]

وبالانطلاق من الأسس العامة في التغيير الـذي طرأ على العرب الجاهليين، سنجد أن الإسـلام أحدث نقلة نوعية وثورة فكرية جديدة تنظم نوعاً من العلاقات والمفاهيم الجديـدة، ففي علاقـة الإنسـان بالآخر «انطلق الإسـلام من علاقة الإنسان بالله، فالله وسط بين الإنسان والآخر، وعلى علاقة الفرد أن تقصـد الله لتصل إلى الآخر» (٢٨) فالإسـلام غيّر نظرة العربي للحياة وبدأت مرحلة فكرية جديدة.

فلـو تناولنـا القـرآن الكريم بوصـفه أهم مصـدر من مصـادر الفكر الفلسـفي الإسـلامي، وتأملنا آياته نجدها تحث على تأمـل الجمال في الكون، فهي تحفل بالكثير من الشواهد والصـور التي تعكس مظاهر الجمال في الكون الواسـع، ومن ثم ستكون هي الحافز لهـذا الفكر، حيث لفت القرآن الكـريم أنظار المسـلمين إلى جمـال الكون الفسيح بما فيه من مظاهر الطبيعة، السماء والأرض.. لقد حث القرآن الكريم على تأمل ما في الكون مـن مظاهر، حيث قال تعالى: «**هُـوَ الَّـذِي خَلَقَ لَكُـم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**» (البقرة: ٢٩).

وهذه دعـوة لتأمل الكـون وما فيه من تناسق ونظام وجمال.

ومن الصور الجميلة الرائعة التي قدمها القرآن الكريم في وصـف جمال الطبيعة ما نجده في سـورة الرحمن التـي يقول عنها الغربيـون (سـورة جمال الطبيعـة) ففيها تصـوير لكل ما خلق سبحانه من نعم تبهج النفوسـ وتؤثر في الأحاسـيس وتصـحبها موسـيقى مناسـبة – وفيها المنافـع للعباد بصور جميلة ومؤثرة، يقول تعالى: «وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ» (الرحمن:٧).

«**وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ×فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمَامِ×وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ× فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**» (الرحمن: ١٠-١١-١٢-١٣) «**مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ× بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لا يَبْغِيَانِ× فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**» (الرحمن: ١٩-٢٠-٢١).

والشـواهد أكثر من أن تحصـى، وهل هناك أجمل من الإنسـان الذي خلقه تعالى بأحلى تصوير؟ كقوله: «لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (التين:٤). ولقد قدّم تعالى صورة جميلة وبليغة لوصف الجمال الإنساني في صورة سـيدنا يوسف عليه السلام، حين عرضـته زوجـة العزيز علـى مجموعة من

النساء اللاتي قطعن أيديهن ذهولاً وإعجاباً بجمال سـيدنا يوسف عليه السلام، ففقدن السـيطرة وقلن «**حَاشَ لِلّهِ مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ**» (يوسف ٣١).

لقد بيّن تعالى هذا الانسـجام والتناسق والنظـام في الكون، حيث لايشـوبه تناقض أبـداً، وهذا يولد الشـعور بالتكامل البديع بين أجزاء الكون الفسـيح، لقد أثر القرآن الكـريم في تاريـخ الفكـر العربـي عامة والإسـلامي خاصـة حيث وجد الفلاسفة المسـلمون الإجابة على معظم تسـاؤلاتهم، وجعلـوا من القرآن النور الـذي يهتدون به لكشـف أسرار الكون، وقـد انعكس هذا في تفكيرهم الجمـالي فكانت آراؤهم الجمالية تسـتند بأدلتها إلى القرآن الكريم متخذين من تناسق الكون ونظامه مظهراً يفسرون به مظاهر الجمال في عالمنا، ولم يتم تبويب هذه الدراسات في بحث خاص، وإنما جاءت هذه الآراء الجمالية متناثرة بين ثنايا فلسـفتهم، وأعطـت جانباً جميلاً في هـذه السرديات الفكريـة. «فالموجودات تعتمـد جمالها من كونها، قبل أن تكون بالفعل، موجودة بالقوة في العلـم الإلهي فهي تسـتمد جمالها من جمال مصـدرها الذي كانـت علمه قبل أن تكون».[٢٩]

فالجمـال الطبيعي والكائنات من إبداع الله فيها تتجلـى القدرة والإرادة الإلهيتان وهـي بحسـب الفكـر العربي الإسـلامي تسـتدعي التفكّر بها لمعرفة مراحلها الأولى الصادرة عن مبدعها.[٣٠]

الفكر الجمالي العربي الإسـلامي حلقة هامـة في تاريخ الفكر الجمالي الإنسـاني، وهوغني ومتنوع ومتسـع، وقـد تناول هذا الفكر مبحث «الجليل»، حيث احتازت الذات الإلهية علـى الأهمية الأولى والعظمى معاً، يقـول التوحيدي في صـفات الله وأفعاله: «هي من الحسـن في غاية لا يجوز أن يكون فيها وفي درجتها شـيء من المستحسـنات لأنها سـبب حسـن كل حسـن، وهي التي تفيض بالحسـن على غيرها،إذ كانت مدته ومبدأه..»[٣١]

لايوجد متصـوف أو فيلسوف لم يكن له رأي في الجمال، فكأنما المنظومة الفلسـفية أو الصـوفية لا تكتمـل إلا بمعالجة ما هو جمالي في الوجود، فالاعتناء بهذا المفهوم من الأمور الأساسية في الفكر العربي الإسلامي، والذات الإلهية هي الموضوع الأشرف والأبرز في هذا الفكـر، فالكمال والجلال والجمال من صـفات هذه الذات، لذلك من الطبيعي

أن تليق تلك المفاهيم بمكانة تلك الذات.وقد تطور الأمـــر إلى معالجة كل ما هو جمالي، وتبقى الذات الإلهية المبدأ والغاية بالنسـبة لهذا الفكر سـواء أكان عرفانياً أو برهانياً أو بيانيـاً، والحديـث في هــذا المجال هو الحديث عن الوجود برمتــه، ويأتي الكمال جوهراً للجلال والجمال، ويتحدد الاختلاف بينهما في الصفات المصاحبة للكمال في كل منهما.

يقول الكرماني: «كلما كان الشيء المدرك أجمــع للكمال والجمـــال والزينـــة والبهاء والحســن والضـيـاء والموافقة لمدركه، كان فرح المــدرك له به أعظم» ويقول الخطيب. «الكمـــال مظهــر الجمال ومجلـــي له، وهو كالمـــادة لصــورته»، ويرى الســهروردي «أن جمال كلّ شـــيء هو حصـــول كماله اللايق بـــه» ويقول الغـــزالي: «كل شـــيء في جماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له» ويرى النابلســـي أن الكمال هو «الجامع للجلال والجمال».(٣٢)

فمن هذه الأقـــوال نرى ارتباط الجمال بالكمال ارتباط المعلول بالعلة، أي إن الكمال حامــل لهذا الجمـــال على الأصـــعدة كافة (إلهيـــاً- روحياً- ماديـــاً- معنوياً) فالوجود برمته جميل لأنـــه مبني على الكمال وعلته الأولى تكمن في الواحد الذي هو المثل الأعلى المطلق في الكمال، فجمال العالم يرشـــد إلى جمال الفائض الأول (الخالق) واجب الوجود الذي أنشأ كل موجود – فالجميل لا يفيض منـــه إلا مـــا هو جميل – يقـــول الجيلاني: «فارتفع حكم القبح المطلق من الوجود، فلم يبق إلا الحسن المطلق»، فمفهوم الكمال في الفكر العربي الإسلامي هو مفهوم جوهري، على صـــعيد الوجد والمعرفـــة والقيم عامة والجمالية بشكل خاص.(٣٣)

والكمال يحدد الجمـــال وهذا لا يكفي بالنســـبة للموجود، فلا بد أن يتصـــف هذا الموجـــود بالاعتـــدال علاوة علـــى الكمال، فالكمال الموصـــوف بالاعتـــدال هو المظهر الوجودي للجمال.

ومفهـــوم الاعتـــدال في الفكـــر العربي الإسلامي مصـــاحب للكمال عند الفلاسفة والمتصـــوفين، وهـــو مرتبط بـــكل الأنواع، وينطوي على التناســـب والتناسق والتوافق والانســـجام، لقد اهتم هـــذا الفكر بمفهوم الاعتـــدال اهتمامـــاً بالغـــاً معتبره أساســـاً للجميـــل، وهـــذا الاعتـــدال يلائـــم حواس الإنسان وقواه النفسية والذهنية.

إذاً: الكمال الموصوف بالاعتدال هو المحل الذي يسكن فيه الجمال، فثمة نوع من الاتفاق بين أهل البرهان والعرفان على أن الجمال هو سّر روحاني أو قوة عقلية أو إشراق،وجميعها جاءت نتيجة الفيض الإلهي لما هو نفسّي، أي إن الجمال يرتبط بالنفس لا بالمادة، فالمادة ليست إلا حاملاً للجمال، وهذا الحامل ليس حيادياً، وثمة علاقة جدلية بين النفس والمادة.[٣٤] والكمال هنا ينقسم إلى قسمين (مطلق- مقيد) فالمقيد ينقسم إلى ظاهر وباطن والجمال أيضاً ينقسم إلى مطلق ومقيد، والمقيد منه ينقسم إلى كلي وجزئي، وظاهر وباطن.

يقول ابن الدباغ، بعد أن قسّم الجمال قسمين مطلقاً ومقيداً: «أما المطلق فهو الذي يستحقه الله تعالى، وينفرد به دون خلقه، فلا يشاركه فيه مخلوق، وهذا هو الجمال الإلهي جلّ على تمثيل وتكييف وتشبيه..» فالجمال المطلق غير قابل للإدراك، يقول الغزالي: «والجميل المطلق هو الواحد الذي لا ندّ له، الفرد الذي لا ضد له، الصمد الذي لا منازع له.. القادر الذي يفعل ما يشاء..».[٣٥]

أما الجمال المقيد، فهو الذي له علاقة بالمادة، فينقسم إلى كلي وجزئي، وظاهر وباطن- فالكلي هو جمال العالم بمختلف جوانبه، إنه العالم المشرق على عالم الجبروت، لذلك العالم جميل برمته والجمال الكلي (المقيد) ليس بمستوى واحد من الحضور في الموجودات، فهو يختلف باختلافها والإقرار بوجود الجمال الكلي لايؤدي بالضرورة لإدراكه من البشر كافة، فإذا كان الجمال المطلق لا يدركه أحد غير الله، فالجمال الكلي لايدركه إلا العارفون، أما الجمال المقيد الجزئي فهو الذي يلتذ به الناس، فهو الجمال المشرق على الهيئات والأشكال التي تدرك بالحواس الظاهرة، نور علوي متميز فيما هو مادي جزئي. «فالمسلم يلتذ بالإبداع لأنه يقلد فيه عمل الله، الخلاق المبدع».[٣٦]

ولا يمكننا هنا البحث في القضايا التي طرحها هذا الفكر من جوانبها كافة، وإنما نريد الإشارة إلى أن ما طرحه هذا الفكر فيما يخص المفاهيم الجمالية- على حد تعبير الدكتور سعد الدين كليب يحتوي على الكثير من الفن المعرفي الذي يمكننا الإفادة منه في علم الجمال المعاصر، فما طرحه من أفكار ما يزال له مكانته العلمية وخاصة

فيما يخص مسألة المشاعر المصاحبة للجمال والجلال والقبح.

لقد ارتبط الفكر الجمالي الإسلامي بالموضوع الأول (الذات الإلهية) فكل ما يؤدي إلى الحقيقة الحق هو جميل، وهذه حقيقة.

لقد اندرج الفكر الجمالي العربي- الإسلامي تحت النمط المثالي الموضوعي.

إلا أن من حكم على هذا الفكر (عز الدين إسماعيل) بالحسية كان أساس حكمه ذاك بسبب ابتعاده عن روحانية وتجريدية الفن الصوفي.

الهوامش

١- الجمالي والفني، غينادي بوسيليوف، تر- عدنان جاموس، منشورات وزارة الثقافة- دمشق ١٩٩١ م ص٨٩.
٢- محاضرات في علم الجمال، د. فؤاد المرعي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، حلب ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤ م ص ١١.
٣- التوجيه الأدبي- تأليف طه حسين بك، أحمد أمين بك، د. عبد الوهاب عزام، د. محمد عوض محمد- ص ٧٨.
٤- محاضرات في علم الجمال، ص١٣.
٥- محاضرات في علم الجمال، ص٢٥.
٦- السابق، ص ٢٥ وما بعد.
٧- السابق، ص ٣١ وما بعد.
٨- السابق.
٩- السابق.
١٠- محاضرات في علم الجمال، ص٤١.
١١- السابق انظر ص ٤٣.
١٢- الموقف الأدبي، العددان (١٥٥-١٥٦) آذار- نيسان ١٩٨٤، تيسير شيخ الأرض، انظر ص ١٧.
١٣- الجمال والجلال، د. فؤاد المرعي ، دار طلاس- دمشق، ط ١، ١٩٩١م، ص٩٨.
١٤- الأدب والنقد في الغرب، د. محمد مرشحة، د. فؤاد المرعي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية منشورات جامعة حلب ١٩٩٩-٢٠٠٠ م ص ٤٠٨.
١٥- السابق، ص ٤٠٩.
١٦- الموقف الأدبي- العدد ١٢٧- تشرين الثاني ١٩٨١- عباس محمد السعيدي ص ٥.
١٧- مجلة الموقف الأدبي- الأعداد (٢٣٤-٢٣٥-٢٣٦) تشرين الأول- تشرين الثاني- كانون الأول، الظاهرة الجمالية بين الواقع والفن، د. سعد الدين كليب ص ٨٨.
١٨- الجمالية عبر العصور، تأليف اتيان سوريو، تر. د ميشال عاصي، منشورات دار عويدات- بيروت- باريس- ط٢ ١٩٨٢ م ص ١٢.

١٩- الأدب والنقد في الغرب، ص٤١٣.
٢٠- علاقات الفن الجمالية بالواقع، تأليف ن.غ. تشيرنيشفسكي، تر. يوسف حلاق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٨٣ م، ص ١٣.
٢١- وعي الحداثة- دراسات جمالية في الحداثة الشعرية- د. سعد الدين كليب- منشورات اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٧ م ص (٥-٦).
٢٢- علاقات الفن الجمالية بالواقع، ص١٤.
٢٣- السابق، ص ٢٢.
٢٤- الأسس الجمالية في النقد العربي، د. عز الدين إسماعيل- دار الفكر العربي- القاهرة ط٢ ١٩٦٨ م انظر لهذه المسألة ص ١٢٨ وما بعد.
٢٥- وعي الحداثة، ص ١٤.
٢٦- فلسفة الجمال ومسائل الفن عند أبي حيان التوحيدي، د. حسين الصديق، دار القلم العربي- حلب ط١ ٢٠٠٣ ص ٣٠.
٢٧- الوعي الجمالي عند العرب قبل الإسلام، د. فؤاد المرعي، دار الأبجدية بدمشق. ط ١ ١٩٨٩ ص١٣.
٢٨- فلسفة الجمال، ص ٣٢.
٢٩- السابق، ص ٩٤.
٣٠- مقدمة في نظرية الأدب العربي، د. حسين الصديق، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية- حلب ١٩٩٣ ص (٩٤-٩٥).
٣١- السابق، ص ٤٣.
٣٢- البنية الجمالية في الفكر العربي- الإسلامي، د. سعد الدين كليب، دراسات فكرية «٣٥»، منشورات وزارة الثقافة- دمشق ١٩٩٧ م، ص(١٦٧-١٦٨).
٣٣- مجلة المعرفة، العدد ٣٧١- دمشق ١٩٩٤ م- مفهوم الجمال في الفكر العربي الإسلامي، د. سعد الدين كليب، ص١٠.
٣٤- البنية الجمالية في الفكر العربي- الإسلامي، ص١٧٣.
٣٥- السابق، ص ١٧٧.
٣٦- مقدمة في نظرية الأدب العربي، ص٩٦.





ماوراء حدود الكون

م. فايز فوق العادة ❀

لا نستطيع معرفة العالم إلاَّ بصياغة نماذج عقلية لمكوناته. إذا تحدث أحدنا عن شيء فإنما يتحدث عن نموذج الشيء في دماغه. إن صناعة النماذج هي قاعدة معلوماتية تذهنية تاريخية تُنجز بشكل إرادي أو على نحوٍ غير إرادي. تبرز النظرية لدى تطبيق المنطق على النموذج. يشهد الطور التالي اندماج النموذج بالنظرية خاصة في سياق البحث عن تفسير. تتفعّل هذه العملية بالإرهاصات الذاتية ولا أدل على ذلك من أن الكثيرين يتوقفون عند نماذجهم معتقدين بإمكانية استبدال الوجود بأسره بتلك النماذج. يحق

❀ رئيس الجمعية الكونية السورية

العمل الفني: الفنان علي الكفري

لنا هنا أن نتساءل عن طبيعة العلاقة القائمة بين العقل الصانع للنماذج وبين النماذج.

نعرج على نموذج الكون باعتباره النموذج الأكثر شمولية. ما هو الكون؟ إنه الكل: كل المكان حتى لو كان المكان لا نهائياً، وكل الزمان: في حاضره، وفي ماضيه وإن امتد الماضي إلى الأزل، وفي مستقبله، حتى لو ترامى المستقبل إلى الأبد. يضم الكون كل الأشياء، كل المادة والطاقة، كل أشكال الحياة وكل أشكال الموت مهما تنوعت، وكل البنود المعلوماتية الخاطئة منها والصحيحة، إلاَّ أن على الفكر واجباً يتجسد باستبدال المعلومات الخاطئة بمعلومات مقابلة صحيحة.

هل يوجد كون آخر خارج هذا الكون المعرّف، ذلك أن استخدام الرياضيات يقودنا إلى موضوعية مفادها أن داخل الكون هو خارجه والعكس بالعكس. نؤكد وفق المصطلح الفيزيائي أن لا حافة للكون، إلاَّ أن له حدوداً رصدية. يتركز تفسير هذه المفارقة في أننا كلما نظرنا بعيداً في الكون توغلنا حقيقة الأمر عبر ماضيه. فالمعلومات الواردة إلينا من الكون ترتحل بسرعة الضوء. بكلمات أوضح أنها تنفق وقتاً قبل أن تصل إلينا، لذا فهي تبلغنا عن الأحداث التي وقعت في وقتٍ سابق.

لم يكن الكون شفافاً في ماضيه كما هو الآن فقد بقي عاتماً حتى مليون سنة من عمره. تقع حدود الكون الرصدية عند المسافة المقابلة لذلك التاريخ وتساوي هذه المسافة حوالي ١٥ ألف مليون سنة ضوئية. والسنة الضوئية وحدة لقياس المسافات تساوي المسافة التي يقطعها الضوء في سنة زمنية كاملة مرتحلاً بسرعته المعهودة ٣٠٠٠٠٠ كيلومتر في الثانية. تكافئ السنة الضوئية حوالي عشرة (مليون مليون كيلومتر). يمكن أن نقول ودون مبالغة إن الكون مكان فارغ، إنه مكان عارٍ عن المادة والطاقة، رغم وجود المادة والطاقة فيه، إذ لا تزيد الكثافة الوسيطة للمادة والطاقة في الكون عن $١٠^{-٢٦}$ كيلوغرام في المتر المكعب (أي فاصلة عشرية متبوعة بـ٢٥صفر بعدها واحد) والكون مكان بارد ومظلم، إضافة لكونه مكان موحش ومقفر، إذ تبلغ درجة الحرارة الوسطية فيه ٢٧٠ تحت الصفر المئوي، وعلى الرغم من ذلك فهناك أمكنة كونية تجمع كماً كبيراً من المادة والطاقة كالشمس والأرض على سبيل المثال وليس الحصر.

تتجمع المادة في الكون على هيئة نجوم وهذه بدورها تكون تشكيلات أعلى هي المجرات. يضم الكون حوالي مليون مليون مجرة تمّ رصدها تبلغ كتلتها الكلية $٢,٥ \times ١٠^{٥٤}$ كيلوغرام ($١٠^{٥٤}$ عبارة عن واحد وإلى يمينه ٥٤ صفراً) وتشغل حجماً

قــدرة ١٠^٨٠ متر مكعب. لا نــدري فيما إذا كان الكون سيستمر بتمدده أم سينكفئ على ذاتــه في مســتقبل بعيد ويأخــذ بالتقلص. إن جغرافيــة الكــون تأخــذ بالألباب، لكن الكثيريــن يملّــون الكون بســبب بســاطة تشــكيلاته وتكرارها. هذا الملل هو الدافع للبحث عن حــدود الكون وعن مايقع خارج تلك الحدود. لانستطيع الارتحال الفيزيائي بحثاً عن الحدود المذكورة. يشكل الارتحال التذهني بديلاً أكثر متعــة. كما نعلم توجد سرعة للإفلات من الأرض وأخرى للإفلات من قبضــته الجذب الثقالي للشمس وتوجد أيضــاً سرعة للإفلات مــن المجرة وسرعة للإفــلات من الكــون. إذا انطلقنا بالسرعة الأخيرة نواجــه التناقض الذي ذكرناه للتو؛ داخل الكون هو خارجــه والعكس بالعكس. يعتقــد بعض العلمــاء أن تغيير الهندســة قد يحــل ذلك التناقض: مثــلاً اللجوء إلى الهندسة الإســقاطية أو الهندسة العقدية. هل هناك جدار في آخر الكون؟ هل الكون لا نهائي في المكان أو الزمان؟ هل سنعبر فراغاً متماثــلاً في رحلتنا التذهنيــة. هل الفراغ: لا شــيء، لا أحد، لا أين، لاأزل، لاأبد. هل اللاشــيء عديم الهيئة؟ ما هي الهيئة أصلاً وما علاقتها بحقيقة هشاشة البنى الكونية وانتهائها إلى الاندثار والزوال؟. هل يختفي اللاشــيء إن لم يكن الشــيء موجوداً؟.

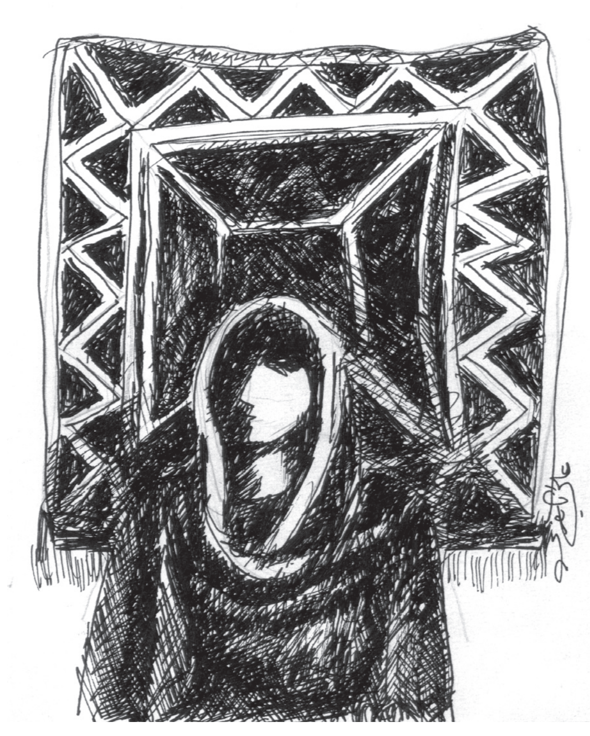
إن هــذه التســاؤلات من صــلب العلم، فالعلماء الذيــن يســعون الآن لبناء نظرية لكل شيء ولكل الأشياء يستندون إلى تحليل الفراغ أي اللاشيء. وفق هؤلاء تبدو قوانين العــالم لا شــيئية لأنهــا ثابتة وهــي نماذج صــنعية حررها الدماغ لرفع الغموض عن هوية الوجود. يتســاءل العلمــاء المذكورون عن آلية انبثاق التعريف. هل يُعقل أن يقبل الوجــود أي تعريــف؟ إن كانت الحركة هي التغيــير والتغيــير هو التعريــف الأعم فلا بد من القبــول بوجود الفراغ أو اللاشــيء كمجــال للحركــة. إذ ذاك نعرف الأشــياء بكونهــا مســابر للفراغ. إن بنــاء الكون في الفراغ يفرض ازدياد الفوضى خارج حدوده، فكل تحقيق لنظام تقابله طفرات فوضــوية بعيدة. إن ارتحالنا التذهني عبر الكون يزيد من الفوضى خارج حدوده. إن العلم يرفض العدم وهو إذ يستدعي العدم فلكي يساعده في عملية الرفض.

إن الفضــاء الكوني ليســ فارغاً تماماً. يســتخدم مصــطلح الفضــاء للدلالة على الحيز الفاصل بين الأجسام الكونية المختلفة وهو حيز يحويها أيضاً. لا مادة بلا مكان ولا مكان بلا مادة: هذا هو جوهر نظرية النسبية التي تعد النظرية الكونية الشاملة الوحيدة

التي أبدعهـا الفكر البشري حتى الآن. يقول العلماء إن كثافة المادة بين المجـرات تقدر بـذرة واحدة فقط في كل عشـرة أمتار مكعبة. إنه فراغ فعلي أو أشـبه بالفراغ. لا بد من أن ننـزع المادة والطاقة والمعلومات للحصول على الفراغ، لكن أين نضع ما ننزعه؟ هذا إلى أن تصور الفراغ أو اللاشيء يجعل منه شيئاً. يعني وجود فراغ لانهائي ومن ثم ملؤه بالأشـياء أن لا فرق بين وجود هنا وآخر هناك.

إذا قبلنـا بعملية سـبر الفراغ فلا بد من أن تتكافأ المسـابر وإلاَّ يكون هناك أكثر مـن فراغ وأكثر من تصـور. حتى يتحقـق التكافؤ لا بد من وجود تأثيرات متبادلة أي قوى. إذ ذاك يغدو الفراغ وسـيطاً أي يتوسـط لنقل وإيصال التأثيرات المتبادلة. ويصـبح الفراغ كينونة تجريبيـة على الرغم مـن الطبيعة المجردة للتسـاؤل الخاص بـه. بذا تكون المسـابر أي الأشـياء: (ما هو) بينما الفراغ: (ماليس هو). هل يوجد ما يفصـل بين الأشياء وبين خصائصها التي تنطوي على سبر الفراغ.

يقول العلماء المعاصرون إن الفراغ يطفو على محيط من الطاقة السـالبة التي تملأ الفـراغ بفيضٍ من الجسـيمات الوهمية.



تنطلق الجسيمات الوهمية من جوار الثقوب السوداء لتسهم في بناء الأشياء وفي تواجدنا. نظـراً لأن قوانين الطبيعة تناظرات تذهنية وحيث أن الفراغ يعدم أي تناظر أو فوضـى فلا شـك أن يعدم قوانين الطبيعة أيضـاً. تُحدَد خصائص الفراغ بدراسة الجسيمات الوهمية كما تُحدَد خصـائص الماء بمتابعة الموجـات المتلاطمـة علـى أسـطح الكتل المائية.

إن كان الفـراغ هو فراغ بالمعنى الحرفي للكلمة فهل يصنف باعتباره منظومة مغلقة منكفئة على ذاتها أم منظومة مفتوحة، وهل

كان الفراغ أي اللاشــيء هو كل شــيء قبل بداية الكون؟

هــل نعبر في رحلتنــا التذهنية منظومة مغلقــة أم مفتوحــة. لا غرو فيمــا تقدم، فوفق نظرية النسبية الفراغ تملؤه الهندسة، والهندسة أي اللاشــيء تؤثر في الشيء أي المادة. رجوعــاً إلى فيثاغورث، الفراغ يخلق إمكانية تمييــز الأعداد عن بعضــها. تبعاً لذلك عندما يوضــع جســم في الفراغ هل يزيح من الفراغ حجماً يســاوي حجمه كما تفعل الأجسام عندما تُغمر بالسوائل. يقول أينشتاين إنه لا مادة بلا هيئة ولا هيئة، بلا مادة والمادة بالتعريــف هي التي تتجمع في هيئة، لكن هل بمقدور الهيئة أن تســتقطب أية مادة؟

وفق نيوتن الفراغ هو الفضــاء المطلق، حيث يندفــع الكون بسرعة ثابتة بالنســبة لذلــك الفراغ. أمــا ديكارت فقــد ذكر أن الفراغ والمــادة من طبيعة واحــدة. تفيدنا الفيزياء التقليدية بأن سرعة الموجة في الماء لا تتغير ســواء ألقي الحجــر على الماء بدءاً من الســكون أو الحركة. تُختــزل الظاهرة إلى خاصــة من خصــائص المــاء. بالمقابل تؤكد لنا نظرية النســبية أن سرعة الضــوء تبقى ثابتة مهما كانت سرعة الراصد الذي يقيسها، يعني ذلك أن هذه الظاهرة خاصة من خصائص الفراغ ولا علاقة للضوء بها. هل يُعقل أن يكون الضــوء مجرد إرهاصات للفراغ بدليل تواجد الجسيم الضوئي في كل الأمكنة وكل الأزمنة. لنتذكر أن الضــوء في الفــراغ لا ينير فالفراغ عــاتم ومظلم. علّم نيوتن أن الفــراغ يؤثر ولا يتأثر بينما ذهب أينشتاين إلى أن الفراغ يؤثر ويتأثر.

طرح هايزبنرغ مبدأ الريبة في الميكانيك الكوانتــي. وفق مبدأ الريبــة لا يمكن لأي جســيم أن يمتلك سرعة محــددة تماماً وأن يشــغل مكاناً معينــاً بحد ذاتــه عند نفس اللحظة. لا بد من تواجد قدرٍ من الريبة في المكان والسرعة. كذلك لا بد من تواجد قدرٍ من الريبــة في عملية تخلق المادة واندثارها في الفراغ. من هنا كان انبثاق الجســيمات الوهمية واختفاؤها بشكل مستمر عبر ثنايا الفراغ. إن لكل جســيم جســيماً مضــاداً، فالإلكترون ســالب الشحنة الكهربائية مثلاً يمتلك جسيماً مضاداً هو البوزيترون يتطابق معه في كل الخصــائص باســتثناء الشحنة الكهربائيــة الموجبة للبوزيــترون. إذا التقى جسيم بجســيمه المضاد، يختفي الجسيمان ويحل محلهما الفــراغ. يعني ذلك أن التقاء الجســيم بجسيمه المضــاد يترافق باختفاء الهيئة والشكل والهندسة والتناظر والفوضى وكل شيء آخر. يُعرّف الجسيم الفعلي بغيمة من الجســيمات الوهمية تحيط به. الفراغ وفــق مبدأ الريبة لا يعــدم تواجد نتف من

الطاقة تولد وتموت دون توقف. لكن ماذا لو حاولنا تجريد الفراغ من هذه الإمكانية ودفعه إلى سوية يعدم عندها أي تواجد للطاقة. إذ ذاك يختفي الفراغ والوجود معاً. يأبى مبدأ الريبة إلاَّ أن يثبت فعاليته، فعندما يختفي الفراغ والوجود معاً، لا بد من تخلق كون جديد مغاير. يرتبط تواجد أي كون من الأكوان باختفاء فراغ ووجود سابقين. يؤدي تطبيق مبدأ هايزنبرغ في الريبة إلى استنتاج وجود فترة زمنية أصغرية لا توجد في الكون فترة أصغر منها تعرف بفترة هايزنبرغ. تستخدم الإلكترونات هذه الحقيقة للتعريف عن ذواتها. عندما يود الإلكترون إبلاغ إلكترون آخر لدى المرور بقربه، يستعير وفق مبدأ هايزنبرغ كمية من الطاقة من الفراغ، لا يلبث أن يحولها إلى جسيم وسيط مستخدماً قانون أينشتاين الخاص بتكافؤ المادة والطاقة. ينطلق الجسيم الوسيط نحو الإلكترون الآخر لإبلاغه بتواجد الإلكترون الأول. بعد أن يفض الإلكترون الآخر مضمون الرسالة يُرجع الجسيم الوسيط إلى أصله الطاقي ومن ثم يعيد الطاقة المستعارة إلى الفراغ، وكل ذلك قبل أن تنتهي فترة هايزنبرغ. لا شك أن الطاقة الخاصة ببناء الكون قد استعيدت من الفراغ، فالفراغ هو المزود الأول والأخير بالجسيمات الوهمية.

إن المادة عاطلة، فهي لا تقاوم أية محاولة لتغيير أوضاعها، ولا بد لفعل ذلك من بذل طاقة كبيرة. لذا فإن تمدد الكون يجري بانتفاخ مستمر للفراغ بما يؤدي إلى جر الهباءات المادية وإبعاد تشكيلاتها عن بعضها. ترتكز العلوم الكونية المعاصرة على مبدأ فلسفي علمي هو المبدأ الكوني. ينص المبدأ على أن المَشاهِد والقوانين الكونية تبقى ذاتها مهما تغير مكان الراصد وحاله. إن هذا المبدأ هو مبدأ للفراغ في الأصل فهو مبدأ تناظري والتناظر هنا أشبه بتناظر رمال الصحراء. يقول العلماء إن اللقطة الكونية كما نعايشها الآن وهنا قد تحققت بفعل شروط بدئية وضعت مسبقاً.

إن الفراغ هو بحد ذاته الشروط البدئية، ولا أدل على ذلك من أن الفراغ يمتلك كموناً لا نهاية له بمقدوره توليد أكوان مختلفة من أنماط مغايرة. إن العيش داخل الكون يبقينا أسرى للطابع المحلي لهذا الكون، وقد نحتاج أن نرتحل إلى خارج حدوده كي نعلم المزيد عنه. وأنى لنا أن نتعلم المزيد عن الكون إن كنا بصدد سبره من خارج حدوده حيث تسود غرابة وأيما غرابة.

لا نستطيع أن نتخلص من تطبعنا المحلي في الكون إذ نتساءل هل أن ما وراء حدود الكون هو ما يقع خارج تأثيراتنا! هل إذا رصدنا شيئاً ما نعتبره ضمن إطار تأثيراتنا.

تنطوي تأثيراتنا على تغييرات عميقة تطال حتى أحوال الرصد والدراسة. لا بد من أن نقوم برحلتنا التذهنية الجريئة خارج حدود الكون، ذلك أن استمرار طرح الأسئلة دون الحصول على إجابات يُسقط الكلمات والمصطلحات ويُفقدها معناها، على الرغم من أن التساؤلات أكثر أهمية من الإجابات. وعلى النقطة الحدودية للكون، نترك قائمة من تساؤلات في رسالة:

- هل الوجود حتمي أم احتمالي؟
- هل كان الزمان هو نفسه المكان قبل البدء؟
- كيف تتفعّل قوانين الطبيعة وراء ما هو موجود؟
- لماذا كان هناك شيء عوضاً عن لا شيء؟
- ما الذي نعنيه بالقانون وبوجهة النظر؟ كيف تتفعّل وجهة النظر أو القانون فتصف دون أن تفسر!

وعند تلك النقطة الحدودية، تعصف ببال كلٍ منا تصورات خاصة بما قد نواجهه وراء حدود الكون، هذا إن كانت للكون أية حدود. نصوغ نموذجاً لكون مختلف يحمله بعدان هندسيان فقط ويشترك مع الكون المألوف في أكثر من سمة. إن البالون الذي ينتفخ بشكل تدريجي وقد وُقعت على سطحه بقع كثيرة. إن تَصورنا البقع على أنها جزر كونية أو مجرات فإن انتفاخ البالون يعني التباعد المستمر لتلك الجزر. لنلاحظ أن سطح البالون هو سطح من بعدين فقط. تلتزم الكائنات التي تقطن هذه الجزر بعالمها المكون من بعدين والذي هو سطح البالون. لا تستطيع الكائنات المذكورة أن تتبادل المعلومات إلاَّ بوساطة رسائل تتحرك على سطح البالون. قد لا تلاحظ كائنات البعدين وجود البعد الهندسي الثالث خارج سطح البالون. إذا تقدمت الأبحاث العلمية لتلك الكائنات تتراكم لديها ملاحظات غريبة تفيد بأن عالمها ذا البعدين منحني وليس مستوياً. تُبرز هذه الملاحظات حقيقة انحناء العالم ذي البعدين على الأقل وفق المقياس المحلي. تخلص كائنات البعدين إلى نتيجة مفادها أن العالم ليس منبسطاً وأنه قد لا يكون مغلقاً تبعاً لذلك. إن كان الكون مغلقاً فلا شك أن شيئاً ما يقبع وراءه. بذا تكتشف كائنات البعدين حقيقة تعدد الأبعاد إن كان على صعيد الرياضيات أو الفيزياء.

تبدأ الأبحاث المتشعبة في مرحلة متقدمة من حياة كائنات البعدين والهادفة إلى التحرر من عالم البعدين. سرعان ما يتبين لتلك الكائنات أن لامناص من سلوك البعد الهندسي الثالث في الاتجاه العمودي على عالم البعدين أي على سطح البالون. إنه الدرب الوحيد الذي يضمن بلوغ ما وراء

حدود الكون ذي البعدين. ينقسم علماء عالم البعديـــن إلى فريقين. يرى أعضـــاء الفريق الأول أن لا داعـــي للمغـــادرة وأن تمدد عالم البعدين أي انتفاخ البالون لا شـــك سيحمل كائنات البعدين إلى شرائح أبعد من كتلة عالم البعد الثالث. إن هذا الرأي خاطئ بالطبع. إذ ســتبقى كائنات البعدين ولو حدث ذلك أســيرة عالمها ولن تتحسس وما تنطوي عليه مغادرة عالم البعدين وفق اتجاه البعد الثالث، أما أعضـــاء الفريق الثاني فـــيرون ضرورة المغادرة وفق منحى البعد الثالث.

يوفـــر النمـــوذج الذهني لعـــالم البعدين حالات تشـــابه ما قد نصادفه في الكون ذي الأبعاد الثلاثة الذي نحن جزء منه. ما الذي يحدث لو توقف البالون عن التمدد والانتفاخ وبدأ بالتقلص وأخذ حجمه بالتناقص على نحو تدريجي.

لـــن تتغـــير رؤى كائنـــات البعدين وقد تلاحـــظ أن كونهـــا أخـــذ بالانكماش. لكن رحلـــة الانكماش لن تقدم فائـــدة تُذكر في تحســـس أو استشـــفاف ما يقع وراء كمون البعديـــن. إن اقـــتراب البالـــون في الأطوار الأخيرة مـــن الانكماش من نقطة مركزية لا يعني أبداً بالنسبة لكائنات البعدين إمكانية الســـقوط على تلك النقطة فعـــالم البعدين يبقى بالنســـبة لكائناته هو ذاته سواء انتفخ البالـــون أو تقلص. إننا نعيش بالمثل في كون من ثلاثة أبعاد: الطول والعرض والارتفاع. إننـــا أسرى التواجـــد في الأبعاد الثلاثة كما هو حال كائنـــات البعدين في عالمها. عندما حـــدث الانفجـــار الكبير الذي أتـــى بالكون إلى الوجود لم يحـــدث في مكان معين بل في كل الأمكنة ولعله مســـتمر حتى الآن في كل الأمكنـــة. بكلمـــات أخرى إن رحلـــة العودة بالزمـــن إلى الوراء ونعني بها دفع الكون إلى التقلص لن تحل المشـــكلة التـــي طرحناها للدراســـة والبحث ألا وهـــي البحث عن ما هو موجود وراء حدود الكون. إن القفز بين الأحـــوال الفيزيائيـــة والديناميكية المتباينة للكون لن يخرجنا من الكون فســـنبقى على الدوام داخل الكون. لن نســـتطيع الوصـــول إلى ما وراء حدود الكون إلاَّ بســـلوك منحى عمودي على الأبعاد الثلاثة تماماً كما قررت بعض كائنات البعدين أن تسلك بعداً عمودياً على بعدي عالمها. تفيدنا الرياضيات بوجود بعـــد عمودي على أية منظومـــة من الأبعاد الهندســـية مهما كان عددها. هكذا يتوجب علينـــا أن ننفذ رحلتنا التذهنية على امتداد البعـــد المـــكاني الرابع الذي تقر الهندســـة بوجـــوده، إذ ذاك نغادر الكـــون إلى ما وراء حدوده. أين ســـينتهي ارتحالنا؟ وهل هناك خطر كامن بـــأن ننقل عدوى المادة والطاقة والمعلومات إلى مـــا وراء حدود الكون. ماذا عـــن المعلومـــات، هـــل يمكـــن أن نبلغ عن

مذكراتنا في الرحلة. إن درب رحلتنا ليس بعداً زمانياً، فالبعد الزماني الرابع هو من النسيج الأصلي للكون الذي نعيشه. لذا لا بد من استدراج بعد خامس لضبط الفترات الزمنية أثناء الرحلة. إن هذا البعد سيكون بعداً زمانياً لكن من طبيعة ونسيج مختلفين ولن يتظاهر إلاَّ عند البدء بارتحالنا عبر البعد المكاني الرابع.

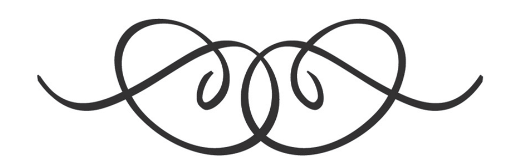
إن الكون الذي نحن جزء منه ما هو إلاَّ تفاعل المعلومات مع المادة والطاقة بهدف تشكيل البنى. إن كانت هناك مادة مع طاقة بدون معلومات لاستحالت الهيئات وانعدمت المعاني. يعني وجود المعلومات مع المادة بدون طاقة تبلوراً عند درجات حرارة دنيا وتجمداً للسيالة الزمنية. ماذا لو توفرت المعلومات والطاقة وكان الكون عارياً عن المادة؟ تنتشر إذ ذاك جسيمات الطاقة في كون مظلم صامت يعدم أي تعريف. إن المكان والزمان كلاهما مدى معلوماتي كوني. لا غرو فيما نرى من توسع الكون. ذلك أن تنظيم المادة في بنى يحتاج معلومات أكثر. مع تمدد الكون يتعمق المدى المعلوماتي الكوني أي يتوافر المزيد من الآفات والأمكنة. مرة أخرى نراجع مذكرات رحلتنا: لقد عبرنا للتو حدود الكون، هل سنقع على تفاعل مناظر للمعلومات مع المادة والطاقة؟ وماذا لو كانت البنى بحد ذاتها معرفة ولا تبرز حاجة لبناء النماذج، هل نستطيع مواءمة هيكلياتنا المعرفية القائمة على النمذجة مع حقيقة بالغة الغرابة كتلك. بكلمات أخرى، هناك فيما وراء حدود الكون، الوجود نفسه هو تعبير عن ذاته، بينما في الكون الذي نعيشه، يهب الكونُ الحياةَ للوعي، فيرد للوعي بمنح القيمة للكون. يفيدنا ما تقدم أن الكون فيما وراء حدود الكون هو كون حي برمته وبكل تفاصيله، بينما يحتاج الكون الذي نعيشه إلى الحياة كي يسوغ وجوده. لقد أبحرنا بعيداً وأبعد مما نتخيل، وما علينا إلاَّ أن نمتع أنفسنا بالكون الذي نعيشه طالما بقي الكون وبقينا.

المراجع

1- Henning Genz (1994): Nothing ness: perseus books.
2- Hartmann (1985): Astronomy, the cosmic Journey: Wadsworth Publishing co.
3- Carl Sagan (1978): Broca>s Brain: Random House Inc.
4- Paul Halpern (2004): The Great Beyond: John Wiley.




الإبداع





سليمان العيسى ❀

لمحة من زيارة للأندلس في قصر الحمراء

صباحُ الخيرِ..

يا ظُلَلَ العريفِ!

صباحُ الخيرِ.. يا بُستانَ أَهلي

عبيرُ دمشقَ مِلْءُ دمي

❀ شاعر العروبة والطفولة الكبير

❀ العمل الفني: الفنان رشيد شمه

وأنتِ حديقتي..

وإذا مددتُ يدي هنا..

فإلى قُطوفِ

❀ ❀ ❀

صباحُ الخيرِ..

يا فِردوسَ أمسي

ويا قَدَمي..

على عِطْري.. على النَّفَحاتِ نَشْرِ يديَّ

طُوفي..

يَسِيحُ بكِ الغريبُ إلى جواري

دعيه يمرُّ.. يشردُ فيكِ..

دنيا من فتونٍ

وتحتضنينَ طفلَكِ في هدوءٍ

ونتركُ خلفَنا الدُّنيا

ونفتَحُ دفترَ الألَقِ المُسَجَّى

ونبدأُ قصةَ الماضي الوريفِ

معاً كنا.. وأحضِرُ في شِغافِ قصيدتي

الذكرى

معاً كنا.. أنا ورفيقتي..

نستنفرُ الألقَ المسجَّى



ونقرأُ قصة الماضي الوريفِ

❀ ❀ ❀

«خَنَا ناريفْ»[1]..

لا، لا..

هذي: جَنَّةُ العريفْ

أقولُ لجارتي الحسناءِ.. جاءَتْ

تَطُوفُ كما أطوفُ هُنا

وتَسألني: أعِدْ لي إسْمَها العربيّ

تُلِحُّ عليَّ: قُلْ لي إسمها العربيّ

سأحفَظُ إسْمَها[2] العربي

وتُذْهِلُها روائعُنا..

أقولُ لها: أَجَلْ.. هذي روائعُنا

تركناها لمن يأتي كتاباً

من الأَمجادْ

تمرُّ به قوافلُ ليسَ تُحصى

من الروَّادْ

وتقرؤُنا.. على الحمراءْ

قصائدَ لم تزل صدَّاحةً

في كل زركشةٍ.. من الحمراءْ

❁ ❁ ❁

صباحُ الخير..

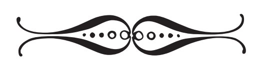
يا ظُلَلَ العريفِ!

عبيرُ دمشقَ مِلْءُ دمي

وأنتِ حديقتي..

وإذا مددتُ يدي هنا..

فإلى قُطوفي



الهوامش

١-خنا ناريف: هو اللفظ الإسباني لجنة العريف.. حدائق قصر الحمراء المعروفة.

٢- أثبتت همزة الوصل في (إسمها) نقلاً عن الحكاية.



إلى مجهولة.. كعينيها..

شعر

اسماعيل عامود ❁

- هَا، أنتِ ذي أمامي..

بحروفِ قامتكِ وأبجدية التقاطيع

تنشدينَ بصمتِ عينيكِ

أغاني الترقبِ للموقف الملائكيّ

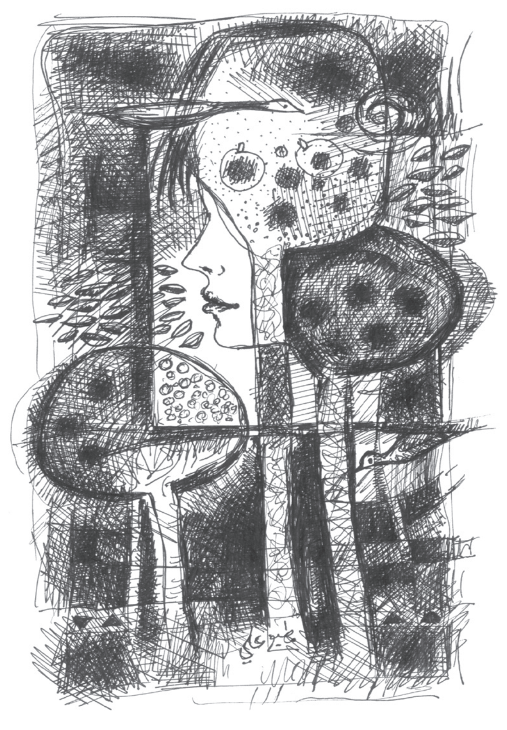
هذا.. بيني.. وبينك..؟

❁ شاعر وناقد سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي

- ها هي البراءة ذي، تتوَضّحَ
في لألاءِ الليل

على الأفاريز في مشتبكِ
الشجر المنتظرِ
وقد حملتِ إليَّ
في تبلات الأصابع المندّاة
دفترَ الوجدِ
وحرارةُ الطقس توشكُ
على البرودة..
وخبأت في ثنايا الهمس
بحة روح صوفيّه
لا تعبد المحبة
وإنمّا، هي، في الصلاة الأولى
تدحلها كعبة الروح
لعلّها تنبتُ في مسامِّ الجسد
آناءَ التسابيح..!؟
فتراني..؟
- آه.. ما أعذبكِ وأنتِ تقفينَ
في نافذةِ الانتظارِ
وبعبق الحنطة بحقولها تفرحينَ
وتفوحين مطراً
من صوب «المتوسط»
في الهدءات
غير العاصِفَهْ..؟!
..ويأتيكِ (موّال) الغربة



من موّال الغريبْ
كي يدخل القلب
في شتاء الشجنْ..
وحركية اليقظاتْ
في صورةٍ لكِ نامت في ردها
الخيال..!!
بينما المدينةَ يمقتُ فيها
أسراب أشعاري
ضجيج الثرثارات؟؟

❀ ❀ ❀

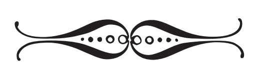
- ها، أنتِ أمامي..

تقرئينَ إصحاح عِشقَي المجنون
بارتفاع عندليب هارب
من لغطِ المصابيح المبعثرة
على المنعطفات
في المدينهِ المغلقه أبوابها..
وتصمتينَ؟؟

❁ ❁ ❁

.. ومررتُ –متسكِّعاً– بدارها
والصبح يغسِلُ وجهي العاري..
أدور حول الحديقة
وأُخمّشُ أسوار الحبق والمنثور
بينما شحرور مبللُ
يدفع إلى فمي أغرودة بللتها المراره
إلى شرفتها المدورة
فوق أعشاش الداليات،
أبثُها.. عَبْرَ قناديل الدار
في الأفق العالي..
والريح الجذلى
لماذا يترك فيها قلبي–
أجراسَهُ!.
حين تفيقُ الأزهار
كما يفيق الندى في فجر الرماد

ماحملتُ معي سوى
رئتيَّ المعبأتين
بهواء فجر مغبّشٍ
بالذكريات.. المطفأة
وأعصابي تدخلها قبل المطر
ما منعني حارسٌ
مِنْ تعثّر قدمي بأزهارها.. أين؟
في حديقتها الحُبلى
بزرازير الكون المجروح..؟
لكنَّ الباب الخشبيّ المنهوك
قطَّبَ في وجهي..
فتحركتْ ستائر غرفتها
بإيماءةٍ تُنبِئُني:
إنها خلهفا.. تبكي؛
وإنّي هنا في دمعٍ أسيفٍ
أسيحُ.. أعبثُ
بالمزلاج.. دون جدوى..!؟





وضع النقاط على الحروف

د.عبد الكريم الأشتر ❀

أدرك الصبي، في وقتٍ مبكر، أن أبويه أمّيَّان، لا يعرفان القراءة والكتابة، فقد رآهما يسألان أخويه أن يقرأا لهما بعض الأوراق. ثم لما أتيح للصبي دخول المدرسة، والقدرة على خطِّ بعض الحروف، سأله أبوه، وهو يصطنع الضحك، أن يعلّمه كتابة اسمه، ليذيِّل به «عرائض» يدعى إلى توقيعها بصفته «منتخباً ثانوياً» في الحيّ، بدل أن يذيِّلها ببصمته الصامتة!

❀❀ باحث وأديب سوري

❀ العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

لم يستطع الصبي أن ينسى، من بعد، ما اعتاده من مشاعر الحزن والارتباك، وهو يمسك بيد أبيه ويدير أصابعه بين يديه، لتخطّ الحروف وتضع النقاط فوقها، ويبدأ يتهجّاها له حرفاً حرفاً: شعور غامض بانقلاب موازين الأشياء، وحزنٌ عميق لما أحسَّ من انكسار أبيه واستسلامه له!

وقد عرف الصبي، من بعد، أن جدَّ الأسرة وأولاده، من أعمام الصبي وعماته، كانوا يسكنون داراً في زقاق داخلي من أزقة الحيّ، وسعتهم جميعاً. وكانوا يُعنون ببيع التبغ. وربما تصدَّوا لرجال الضابطة، في الحي، وهم يداهمون الدار. وقد تنهض العمَّات بمدافعتهم وإغلاقِ الأبواب في وجوههم!

زار الصبي، من بعد، هذه الدار، وقد بلغ مبلغ الرجال، فحدَّثته زوج عمه، وكانت أميّة أيضاً، أن واحداً من أقرباء الأسرة ومتعلِّميها، سمَّته له، حمل إليها جدولاً طويلاً قالت: إنها رفعتْه على ظهر خزانتها الكبيرة، كان يضم نسب الأسرة وأسماء رجالها ونسائها، منذ قَدِم جدُّها إلى سورية من أرض (اليمن)، إذ تعود الأسرة بأصولها إليها. وقد ظلَّ الصبي، من بعد، يأسف أشد الأسف لغفلته عن استحضار هذا الجدول واستنساخه. فإن أناساً كثيرين كانوا يسألونه عن أصول الأسرة، فلا يتعدَّى هذه الكلمة التي سمعها من زوج عمه في دارهم القديمة.

ثم علم أن أناساً يحملون اسم الأسرة يعملون في قرية (الرسّتن)، فاسترجع ما سمعه من زوج عمِّه عن الإخوة الثلاثة الذين حضروا من (اليمن)، فغاب واحد منهم في بعض حروب الدولة العثمانية، وبقي اثنان يعود إليهما مَنْ بقي منها في سورية.

كان بيت الصبي مثل الدور الشرقية الملاصقة له، ولكنه كان على نصيبٍ ملحوظٍ من أناقة البناء والأرض التي تحيط بها غرف البيت الأربع، وفتحة القبو الواسع التي تقوم فوقه الغرفتان الكبيرتان. وتقع الغرفة الصغيرة الثالثة في الطرف الجنوبي، وتقوم من فوقها الغرفة الرابعة التي يدعونها «المربَّع»، وكانت أكثر غرف البيت أناقة وجمالاً، تطلُّ شبابيكها على أرض الدار، ويطل شباك منها على ممر ضيق يصل بسالكه إلى سطح الغرفتين الكبيرتين. ويقع المطبخ تحتها، إلى جانب الغرفة

الصـــغيرة، وفيه تُقضى حاجات البيت كلها: حاصل الماء الذي يُملأ من ماء البئر الواقعة في أحد أطــراف المطبــخ، إلى جانب بابه. وإلى جانب الحاصــل تقع الأُثفيَّة «التفاية» التي يُرفع فوقها دَسّــت الماء ويُملأ، قبل أن تتهيأ أم الصـــبي للمباشرة بغســل الملابس، وهي، حينذاك تلبس لَه لباســه، وتقعد أمام «اللَّقّن» الواســع، تعرك فيــه الثياب، وتقوم أحياناً تسحب من الحاصل بعض الماء تصبه فوقهــا. وتخرج، من بعد، لتنشرها في أرض الدار، على الحبال المهيأة لها.

ثــم إن البئر تصــلح لتأدية غرض آخر، إذ يُــدلَّى الطعام فيها، فتحفظه برودتها من الفســاد. وقد انقطع مرةً حبــل القفَّة التي يُحمل فيهــا الطعــام، فتناثر في أرضــها، واســتتبع دعوة رجلٍ يتولى تنظيفها. ووقف الصبي يتأمَّله في هلع، والرجل يدفع رجليه في فتحــاتٍ مخصصــة في جدرانهــا. كان المشهد من مشاهد الطفولة المروِّعة.

على أن الصـــبي يسرح بخياله اليوم، في ساعات المســاء، وقد غُســلت أرض الدار، وسُقيت «تنكات الزرع» المصفوفة من حولها، وفاحــت روائحهــا الزكية. ومُدَّت البســط أمامها لجلســة الأسرة بعد مجيء رَجُلها من عملــه، وامتلأت المائدة بمــا هيأته الأم من طبخ يديها، وجرت من حولها أحاديث اليوم وما جــرى فيه، وأحاديث الناس من حولها. ونسيم المساء يصافح الوجوه، فيجعل اللقمة هنيَّة ســهلة. حينها ينتاب الصبي إحساس غامض بالفقــد، كأن الحيــاة تحولت عبر سُــكنى اليــوم، في الأدوار المرتفعة، إلى نوع من الاستســلام لعيش واجب مستمر يؤديه الساكن، فما يفرغ من أدائه!

كانت الحيــاة تبدو في الــدور الشرقية المنفتحة على الســماء، بأسطحتها القريبة، وما يصل إليها من حركة الجيران في الدور الملاصــقة، واختلاط أولادهــم في باحاتها المكشــوفة، قريبةً من نفس الصــبي، يراها أكــثر قربــاً منهــا اليــوم، في أدوار المباني العالية، أشدَّ حرارة وأغنى معنىً، حتى لقد تمنَّى، بينه وبين نفسه، لو أن العالم اليوم كان أقل امتداداً وأقل ناساً!

يذكــر الصـــبي أنــه أفاق يومــاً، فرأى أمه تضــمه إليها، وتطيل النظر في عينيه. كان محمومــاً، فرفعتــه إليهــا، وهي تغصّ بدعواتهــا ودموعهــا، فوضــعته عند باب



المطبخ، وأجلستـه على درجته، تتلمَّسـه وتحيط وجهه بيديها. ثـم قدَّمت لـه شَربة مـن ماء البئر، وأخذت ترفع وجهها إلى السماء، تدعو في صمت. كانت السـماء صـافية، في ليلةٍ من ليالي الصـيف، والنجوم تُزهر في عتَمتِهـا. لا يعرف الصـبي عندها كيف نهض عن الدرجة التـي وضـعتْه عليهـا، وأخذ يمشـي ببطء في باحة الدار.. وقد انتابه إحسـاس بالراحة، كأن الحمـى زالـت عنه. وهو، إلى اليوم، لا تغادر خيالَه صورةُ السـماء تلك الليلة، في باحة الدار، والنجوم المزهرة التي تضـيئها وتلمـع، فيها، تغذّي إحساسـه بالصـحو وتخفف مما يحسُّ من شدة الحرارة!

ولكن صـوتاً آخر كان يـتردد من حوله، لا يعي الصبي، في سني طفولته، من معناه، إلا ما كان يرى من انعكاس أثره في الوجوه. كانوا يذكرون بالسـخط أناسـاً يسـمونهم «الفرنسـيين». وقد سـمع أمه تقول لبعض مـن يزورها: إنهـا كانت تقف، مـع بعضٍ مـن النسـوة، في انتظار جمعٍ من عسـاكر «الفرنسيين» قالوا إنهم سيمرون من الشارع القريـب الذي ينحـدر من مشـفى المدينة العسـكري. وكانت معهن تريد أن تسـتطلع هيئة هـؤلاء الناس. فلما بـدؤوا ينحدرون في الشـارع، كانوا سـوداً يحملـون البنادق على أكتافهم. فلـم تملك الأم ومن معها أن يحبسن الدموع في أعينهن!

ثم إن أخاه الكبير صـحبه يوماً، فدخل به أسـواق المدينة القديمة، ووصل إلى شارع

معتم يضم خاناً يكثر اللغط باسمه من حول الصبي: (خان استامبول). وجد الصبي الشارع موحشاً ورأى أخاه يتطلّع في باب الخان الأسود الكبير، ذي تروس المسامير الضخمة، وقد وقف على طرفيه عسكريان يحمل كل منهما بندقية مشرعة، في رأسها حربةٌ تلمع سكينها في عتَمة السوق. وعرف الصبي، من بعد، أن الفرنسيين اتخذوا من الخان مكتباً للتحقيق يجرُّون إليه بعض الشبان المكبَّلين، فيخضعونهم لتحقيقات طويلة تستدعي ضربهم وتعذيبهم. وقد شاعت من حول هذه التحقيقات، شائعات كثيرة تثير الفزع. وتناقل الناس أسماء بعض المحققين ممن كانوا يعملون فيه: «مسيو كرباج» و«مسيو حصيرة». وكان ذاع في المدينة أن الأول تعوَّد أن يعذّب الرجال في الخان، فيضربهم «بالكرباج»، والثاني يبطحهم أرضاً، على «الحصير»، ويتولى ضربهم. ثم لما أتيح له أن يقرأ كتب التاريخ التي تحكي بعض أحوال المدينة، في مرحلة «الانتداب»، قبل أن ينحسر ظله عنها، في نهاية الحرب التي يحمل الصبي ذكرياتها المرَّة، عرف أن «مسيو حصيرة» يُنسب، في اسمه، إلى القبَّعة التي كان يرتديها، وكانت من القش الذي تتخذ منه الحُصُر في المدينة.

ما تزال ذكريات تلك المرحلة حيَّة في ذاكرة الصبيّ، وما يزال يرى هذا الرجل، أو من يشبهه من رجالها، يمرُّ مزهواً في سوق الحي، يركب المقعد الجانبي، من دراجته النارية الهادرة، إلى جانب مقعد السائق، وفي يده سَوط يهزّه وهو يتطلع في الناس، على الجانبين!

ويذكر الصبي، إلى جانب هذا، أنه وقف يوماً، في أول الليل، وسنه لا تزيد على السابعة، يتطلع في رجال يسمُّون «الدَرَك»، مروا على أحصنتهم، في مظهر من مظاهر الاعتزاز، عرف، من بعد، أنه كان يوم الاحتفال بمعاهدة تُعرف في تاريخ سورية بمعاهدة سنة ١٩٣٦!

في زحمة هذه الصور التي استرجعها الصبي، تندس صورة الطفل وقد ارتدى «قنبازاً» طويلاً مخططاً، دس في جيبه «كوزاً» من الذرة، وسار إلى جانب أبيه، فدخل معه داراً شرقية، في حيّ مجاور لحيِّه، فوقف أمام رجل طويل يرتدي بِذَّة أنيقة، ويضع على رأسه طربوشاً. نظر الرجل إليه وغالَب

بسمة غلبته على نفســه، فقد لمح رأس كُوز الذرة في جيب الصــبي، فاســتدار إلى أبيه ينصــح له أن يُلبســه بذة حديثة مثل التي يرتديها أولاد المدارس في هذه المرحلة. وبأن يمتنع مــن دسّ أكواز الــذرة، أو غيرها من الحاجات، في جيوبها.

ويحتفــظ الصــبي، إلى اليوم، بصــورة المعلم الذي تعوَّد أن يرفع عصاه فوق رؤوس الأولاد، ويأخــذ يديرهــا، وهو يضــحك، محذِّراً:

- اســكتوا، لا تتحركــوا، فأنــا أقطــع الرؤوس!

كان هذا المعلم متقدماً في السن، خالط الشيب شــعره مخالطة شــديدة، وكان، إلى حركته تلك، قريباً مــن نفوس الأولاد. وقد أنهى الصبي سنوات دراسته الابتدائية دون أن ينسى أثره الحاني في نفسه.

وجد الصبي، بينه وبين نفسه، أن الذي أفاده من هذا المعلم، في هذه المرحلة المبكرة، يتعــدَّى تعلم الحروف والكلمــات، إلى تعلم الخطاب المؤثــر في النفس، الخطاب الذي يملك القدرة على الخروج من حدود نفســه إلى نفوس الآخرين، ويختصر الطريق إليها.

وقد قضى الصبي حياته، من بعد، لا ينفك، في عمله التربوي، في مراحله كلها، عن تملِّي هذه الحقيقة الإنسانية القريبة ومخالطتها مخالطةً كسَب فيها أجمل ما يحتفظ به المعلم من متعة الإحساس برضا النفس واتساعها للآخر. ولا يذكر الصــبي أن معلماً آخر، في المدرســة الابتدائية التي تنقَّل في صفوفها، كان له في نفسه مثل هذا الأثر.

وقــد تنقّلتْ هــذه المدرســة في الأحياء المختلفــة حتــى انتهت إلى بنــاء فخم كان، من قبل، كنيسة للرَّهبانية اليسوعية، رضي آباؤها أن ينتقل بناؤها إلى الدولة. وقد ظل الصــبي إلى اليوم يدخل هــذا البناء، كلما ســنحت له الفرصــة، فيتجول في صفوفه وأروقتــه، ويســتذكر بعض مواقفــه فيها، ويســترجع صور لعبه مع أقرانه في باحاتها، ويتطلع إلى سطح الرواق المطلّ على باحتها الكبــيرة، حيــث كان يرفــع أذان الظهر لمن يريد أن يصــليَه فيها، قبل أن يغادرها، من المعلمين والطلاب!

ويبــدو أن المديــر الــذي اختــاره لهذا الغرضــ، يعرف، مــن أقرباء الصــبي، مَنْ كان يتــولى رفــع الأذان في حيِّه، وفي بعض

الأحيـــاء المجـــاورة. وكان يحلو للصـــبي أن يسترخم صوته وهو يؤديه، ويستدير فيتطلع في أســطح الدور المجاورة ليرى أناســـاً فيها يديرون رؤوسهم إليه، يستغربون أن يسمعوا الأذان من أحد أسطحة الكنيسة!

ولكنَّ موقفاً واحداً في باحتها الكبيرة ظل يثير أساه، حين يذكره: دعاه معلمه، في صباح أحد الأيام، وقد اصـطف الطلبة في الباحة قبل أن يدخلوا صفوفهم، ليلقي فيهم قطعة مـــن محفوظاته، على النحو الذي اســتجاد إلقاءه لها، داخل الصــف. فوقف الصــبي يدير عينيه في صــفوف الطلبـــة وقد غلبه الموقف فأنســـاه محفوظه منها، وظل يختلج في موقفه، ويتطلع في رفاقه، لا يعرف وجهةً يتجه إليها! أدرك المعلم ما أصـــاب الصبي من هيبة الموقف، فأشفق عليه، وصرفه عنه في صـــورةٍ ظلَّ الصـــبي يذكرهـــا، من بعد، فيتداركـــه، في ذكرها، أســـىً صـــحبه أياماً طويلةً، حتى لقد أحسَّه وهو يدير بصره في الباحة التي يزورها بعد السنين الطويلة.

على أن آخر عهده في المدرســـة رافقته ذكريات الحرب التي كان يســـتقبل أخبارها في الحيّ. وقـــد وُزعت فيه أوراق يتنبَّأ فيها كاتبوها بهزيمة ألمانية. تصوِّر إحداها أحد العرّافين وقد بســـط أمامه عنواناً ضـــخماً يتتبَّـــع قراءته لهتلر، القاعد أمامه، يقول له فيه: «يا هتلر! ســـيزورك، عما قريب،غرباء كثيرون»!

-٢-

وكانـــت الإعداديـــة التي انتســـب إليها الصبي، من بعد، بعيدة عن حيّه، تقع قريباً من أحيـــاء المدينـــة القديمة، خارج ســـوق الفرَّائين (ســـوق القطن اليوم): دار واســـعة يشكلها بناء مستقل كانت تشغله إحدى أُسَر المدينة الإقطاعية الثرية. وتشخص في ذاكرة الصبي، منها، جملة من الأحداث، وقف منها موقف المنفعل بها. أوسعُها أحداث القضية الفلسطينية، واقتراب الحرب العالمية الثانية من نهايتها.

عرف، في هـــذه المرحلـــة، مدرس مادة «الديانـــة»، القادم من الأزهر، منذ ســـنين كثيرة، بقي فيها متمســـكاً باللهجة المصرية. كان يبدو لنا، في كلامه، على قدرٍ ملحوظ من الطرافة المطعّمة ببعض الطُرَف والحكايات الضاحكة، نقل أكثرها من مُقامه في الأزهر، على مثال الشـــيخ الذي كان يُلقي درسه في

بعض مساجد القاهرة، يقول لمستمعيه، خلال الدرس:

– كل شيء في الجنة موجود، كل ما تطلبه النفس وتشتهيه!

فيسأله أحدهم بلهفة:

– وهل فيها «الفِسيخ» يا فضيلة الشيخ؟

كان جهْوَريّ الصوت، فخم الإلقاء، سريع الحركة، يصفق بكفيه أحياناً. وظل أثره في الصبي ممتداً، شمل أسلوب عمله، من بعد، في مراحله كلها، منذ بدأ معلماً في مرحلة التعليم الأولى، في المدرسة ذات المعلم الواحد. لم يكن يبعد عن شيء كما يبعد عن الصوت عالي النبرة، ويبعد عن آثار الوقع الخطابي فيه، وكثرة الحركة، ويبعد عن اصطناع التأثر في أي موقف يقفه. وبلغ من إفادته مما ترك الشيخ فيه: إحساسه بأن التزام الطبيعة، في عمله، يلزم أن يعني انضباط العقل وتفتحه، وحرارة العاطفة وتفتحها، في وقت واحد. لا يذكر أنه احتاج إلى أن يرفع صوته في وجه من يخاطبه من الطلبة، في مراحل عمله كلها. ثم انتهى إلى الاقتناع بأن التزام الطبيعة يمكّن من الوفاء بحاجات العمل التربوي، على أحسن صورة. فإذا فقد المربي قدرته عليه فتح أول الأبواب على الإخفاق فيه.

وقد مثَّل لهذه القدرة مدرّسُ الهندسة والرياضيات. وكان يهودياً، يسكن حي اليهود في المدينة، أنيقاً بادي الأناقة. هادئ الخطاب، سريع الخطو. استطاع أن يكسب قَبوله لدى الطلاب، على ما يُخفون له في أنفسهم من الكره، وعلى ما يخفي لهم في نفسه من مثله أو أشد منه. ظل الصبي يسترجع، من بعد، حين يذكره، ما يلزم المربي من القدرة على التماسك، مع إحساسه بالخلخلة العميقة في داخله أحياناً. دخل يوماً والطلاب يتصايحون في باحة المدرسة. وكانوا قريبين منه، فتقدم يسألهم:

– ما الخبر؟

فقال الصبي يجيبه، وهو يبتسم ابتسامة ماكرة:

– من أجل (فلسطين)!

لم يقل شيئاً، ولم يردّ بشيء. لم يزد على أن ابتسم ابتسامة لا لون لها، ثم اتجه إلى غرفة الإدارة! ويذكر الصبي أنه رآه، بعد سنين، يقطع إحدى الطرق في بيروت، فوقع في

نفسه أنه يسعى إلى التسلل إلى (فلسطين)!

أمـا العربية فكان يتولى تدريسـها، في المرحلة الدنيـا، مدرّس نقلـوه من المرحلة الابتدائية. كان يرى في نفسه القدرة على أن يكون من أوائل المدرِّسـين، بل ربما كان يرى أنه الأول فيهم. شـديد الحذر، حادّ النبرة، ميّـال إلى تقعيد الأمـور، وفرْض قواعدها علـى الآخريـن. أملى علـى الطلبة طائفة من قواعد الإنشـاء، أنشأها وفرض كتابتها في رأسـ كل عملٍ يتقدمون به إليه. يكاد لا يطيق أن يرى من يخالفـه الرأي أو يذهب عنـه في اتجاه آخر. فرضـ على الطلبة ألا يدخل بعده إلى الصف، من يتأخر عنه. وقد رآه الصبي مرة في طريقه إلى الصف، يسرع الخطـو، على عادته، فبـدأ يجري حتى لا يتأخـر عنه. ودفع وراءه باب الصـف، وهو مبهـور، وكان من ألواح الخشـب والزجاج، إذ كان مبنيـاً في الرُّواق. فما أحسَّ إلا وهو يهوي فوقه على الأرض، وتتطاير من حوله قطع الزجاج المكسـور. وقد أخذت المدرِّسَ المفاجـأةُ، وكان خفيفاً، فقفـز قفزة واحدةً أوصـلته إلى المنبر، وأخذ يتطلّع في الصبي، وهـو، على هذه الحال، يتصـبب عرقاً من طول الطريق التي قطعها إلى المدرسـة. ثم نهض وهو يتحسـس جنبيه، فأطال المدرِّس النظر إليه، وابتسـم ابتسـامة مَـن رقّ له، وقال، وهو يشير إلى اسم الأسرة التي ينتسب الصبي إليها:

- «وُلَك شَتَرْتُو».(*)

ثم إن الصـبي خالفه يوماً، في رأيٍ رآه، فنفاه إلى آخر مقعد في الصـف، لا يجوز له أن يتكلم، ولا أن يسأل، ولا أن يبدي رأياً في كل ما يسمع. وطال الأمر أياماً، وتقدّم أحد رفاقه في الصف، يسأله أن يعفو عنه، فنفاه إلى جانبه. ثم طالت مراجعة الطلاب، وعلت أصواتهم، فتمنَّع زمناً. ثم استجاب، على أن يكتب الصـبي دفاعاً عن نفسه، «يترافع» به في الدرس المقبل.

ما أكثر ما بحث الصبي عن الورقة التي كتبها يومذاك، فقد طواها الزمن عنه، فما يذكر منهـا إلا أنه كتـب في آخرها ما كان يحسـبه حديثاً شريفاً: «اتقوا دعوة المظلوم، فإن الله يسمعها من فوق سبع سماوات»!

فما كاد يُنهي قراءته، حتى عاد المدرِّس فاهتاج وألغى اسـتجابته للعفـو عنه، وهو يصيح:

- أنا ظالم! يقول لي: إني ظلمته!

وعاد الطلبة يرجونه ويتوجهون إليه بطلب الرأفة والسماح عن الصبي.. حتى استجاب استجابته الأخيرة!

أما مدرس العربية الثاني، فكان على نقيضه: درس في القاهرة وحمل منها شهادة الماجستير، ورأى نفسه مغبوناً بما هو فيه، فاستهان به. وربما قدِم إلى المدرسة، وفي رأسه بقية من نشوةٍ لم يستنفدها في ليلته السابقة. وقف يوماً فكتب على السبورة ألفاظاً قليلة لم نَعِ معناها، فلما سأله الطلبة عنها، أجابهم، وهو يلقي إلى الأرض بلوح الطباشير:

- ألستم ترون أني أعلِّمكم «علم الزفت»!

يعني علم العروض!

وأطلَّ برأسه يوماً من شباك الصف، فرأى حمامةً حطَّتْ على حافته، لعلها كانت تبيض، فصاح في الصف بمجموعه:

- تعالوا تعالوا.. فانظروا!

فازدحم الطلبة على الشباك، يدفع بعضهم بعضاً، يتصايحون في مشهد يصلح لكتابة قصة (وكان المدرِّس يكتبها، وقد خلَّف فيها بعض الآثار).

وأملى مرة على أحد الطلبة في الصف سطراً يكتبه على السبورة، فبدأ السطرُ، وهو يخطُّه، يميل معه ميلاً ملحوظاً. فسأله وهو يضحك:

- هل تعرف اللعبة التي رأسها أكبر من رِدفها (جاء بها باللفظ الدارج).. كلما أجلستَها مالت؟

صورة إنسانية لا تخلو من الطرافة وحسن الأثر، ذات سمات تَخصُّها، ولكن عملها لا يمكن أن يستوي في المربِّين دائماً.

ثم إن إرث هذين المدرِّسَين كان، من إحدى النواحي، متعباً جداً، يستنفد التخلص منه جهداً طويلاً. وهو الاهتمام برنين الصياغات. فقد كانا كلاهما يهتمان به اهتماماً زائداً، ويوجهان الطلبة إليه.

وقد شغل الصبيَّ، من بعد، قبل تخرجه من الإعدادية، خبر أُذيع في المدينة عن رحيل مدرِّس آخر كان يكنُّ له أعظم التقدير. وكان، في وقتٍ من الأوقات، مديراً للإعدادية التي درس فيها سنواته الأربع. كان من آل الفاروقي، من فلسطين، ولكنه عاش، مثل كثير من الفلسطينيين، في مصر، فاكتسب لهجتها، وأصبح حديثه وخطابه، في

الإعدادية، مصوغين بها. كان جليل الطلعة، طويلاً عريضـاً، متئد الخطو، فخم النطق في غير اصطناع. منوَّع الثقافة، يحسن مخاطبة الناس ويؤثر فيهم. عمل حيناً في الصحافة، وأصدر جريدة سماها «الميثاق»، لم يُتَح للصبي أن يطلع على عدد منها، ولكنه كان، حين يمر (بباب النصر)، وينحدر منه إلى وسّط المدينة الحديثة، يرى، من تحت «الكشك»، باباً علِّقت في حديده، من الأعلى، لوحة صغيرة خُطَّتْ عليها كلمة «الميثاق».

وقد مرض الرجل أياماً، والصبي في المدرسة، فجمع بعض زملائه، وحملوا في أيديهم طاقة من الزهر، وطرقوا عليه الباب، يعودونه ويتمنون أن يروه معافى الخطو في المدرسة. أحدثت الزيارة في نفس الرجل أثراً ظل يتملاه زمناً طويلاً، وقد سأل الصبي، في زيارته، عن قراءاته، ونصح له أن يُعنى بقراءة «الأدب الصغير» و«الأدب الكبير» لابن المقفع. وخجل الصبي يومها من أن يصرِّح لأستاذه بكلفه البالغ بقراءة روايات الجيب!

على أن الصبي كان يُبدي، في كل حال، اهتمامه بكل ما يتصل بدرس المواد الأدبية واللغوية، ويسعده تقديم مدرِّسيه له في درس هذه المواد. وقد تمّ تخرجه، من المرحلة الإعدادية، مع نهاية الحرب العالمية الثانية. واتجه، في تفكيره، إلى السعي لنفسه إلى عمل مأجور. وصحَّ عزمه على التقدم إلى «مديرية المعارف»، كما كانت تسمّى آنذاك، عسى أن تختاره للعمل في بعض قرى حلب. وكان أبوه لا يمانع في أن يتجه ابنه إلى العمل، مع أن حاجات الأسرة كانت مكفيَّة، بما تُدرُّه الدكان، وبما تأتي به المتاجرة بالزيت وبنتاج إحدى قرى المدينة القريبة، من البطيخ والقمح، يستقبل أحمالها ويبيعها إلى الدكاكين المتفرقة، ويعمل على إيصالها إليها.

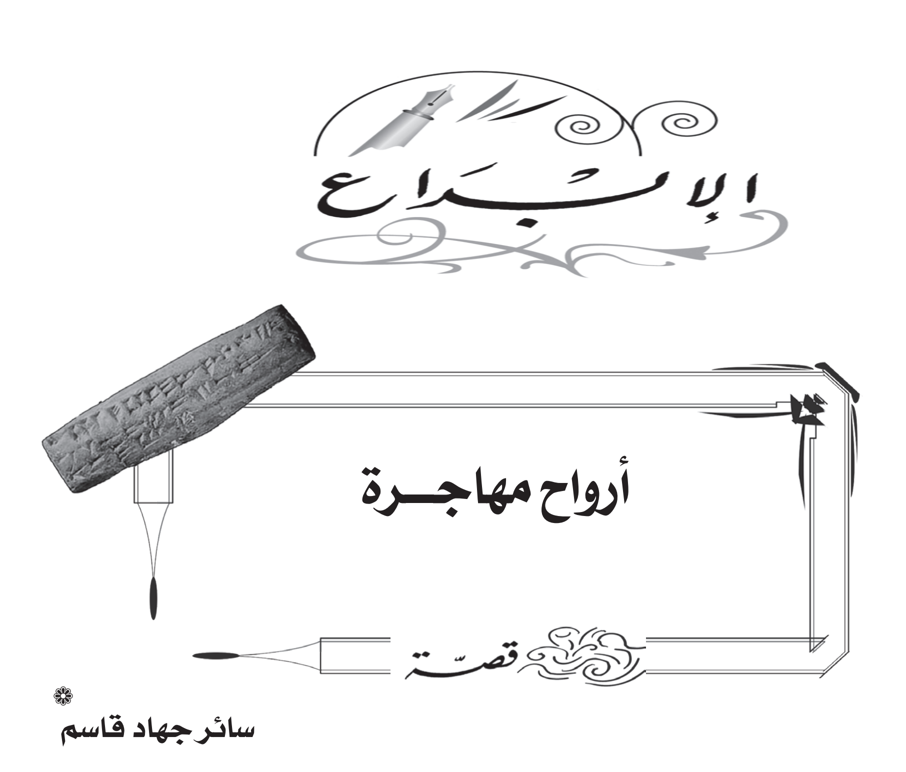
وكان الصبي يتولى، أحياناً كثيرة، هذه المهام. يركب الدابة، وقد امتلأت «سَريجتها»، من جانبيها، بأقراص البطيخ، ويسعى في إيصالها إلى دكان مَن اشتراها. وكان يجد لذة في ركوبها، فيُرخي لها الزمام أحياناً، ثم يشدّه، لتسرع في العودة إلى دكان أبيه، أو إلى الخان الذي تُعرض فيه أحمالها. وكان، وهو يسرح بنظره في الطرق والدكاكين التي يقطعها، لا يكفّ عن التفكير فيما نواه.

هكذا وجد الصبي نفسه يسعى إلى «مديرية المعارف» بطلب التقدم إلى فحوص اختيار المعلمين في الأرياف، قبل أن يبلغ الثامنة عشرة، وهي السنة المقبولة لدخول الامتحان. وقد اضطُر، حتى يكتمل له هذا الحق، إلى أن يرفع دعوى يسمونها «دعوى تصحيح السن»، وهي في حقيقتها دعوى لتزويره. ثم وجد نفسه، آخر الأمر، وقد ربح الدعوى، وتمَّ تعيينه، للعام الدراسي ١٩٤٦، معلماً وحيداً في مدرسة قريةٍ قريبة من حلب، مكوَّنةٍ من غرفتين اثنتين.



الهوامش

(❀) الشَّتَرْ: انقلاب في جفن العين، وبه سمّي (الأشتر النخعي – مالك بن الحارث – ٣٧هـ).



أرواح مهاجـرة

سائر جهاد قاسم ❁

(إلى الذي هيج حمائم روحي وغاب إلى.. إلى الذي كان صديقي)

حمل الأوراق وهبط الدرجات، وكعادته رمى بتحية الصباح على العجوز صاحبة الغرفة التي بادرته قائلة:

- المستأجر القديم كثيراً ما كان ينسى إلقاء التحية.

- هل يعني أنه كان متعجرفاً؟

❁❁ قاص سوري.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

- أبداً.. كان شـــديد التواضع، ولكن كما قلت لك يبدو أن شـياطين سكنت في رأسه يا عفو الله.

ضـحك وتابع مغلقاً الباب وراءه، نظر إلى أمامــه ثم نحو الأعلى، انشــقت الأبنية نحو سماء ابتدأت عند توازي جداري الزقاق إلى سماء غبشة تنذر بالمطر.

لم يتوقــف تابــع نحــو محل يطبــع فيه الأوراق على الكمبيوتر، صــاحب الكمبيوتر شــاب مقعد. فتح الباب ودفع له بالأوراق، فيما استقبله الشاب.

- هل من جديد؟

- سترى.. لا بد أن كل شيء جديد.

- أعلم أنك تكتب القصة القصيرة.

- ولكــن في هذه المــرة ســأقدم عملاً روائياً.. وداعاً للتقليد والتقاليد.. كما إنني أعمل على إنجاز رواية جديدة أيضاً؟

- ما عنوانها؟

- مذكرات رجل فاشل.

- جميــل.. ولكنهــا عناويــن مليئــة بالســوداوية والحزن.. سيقولون عنك بأنك مريض نفسياً أو معقد كما قالوا سابقاً.

- قالوا عني كثيراً واتهموني كثيراً.. فلم يعــد مهم.. دعنا من كل هــذا.. متى تنتهي من طباعة الأوراق؟

- غداً.. غداً ستكون جاهزة.

وخرج ومازالت صورة الكلمات تضج في رأسه وهو يقول في نفسه:

- إلى أية حدود سأكون عند حسن ظنك بي يا.. يا أيها الهارب إلى اللاشيء. تعرفت عليك وكأنني كنت معك في كل حياتك.

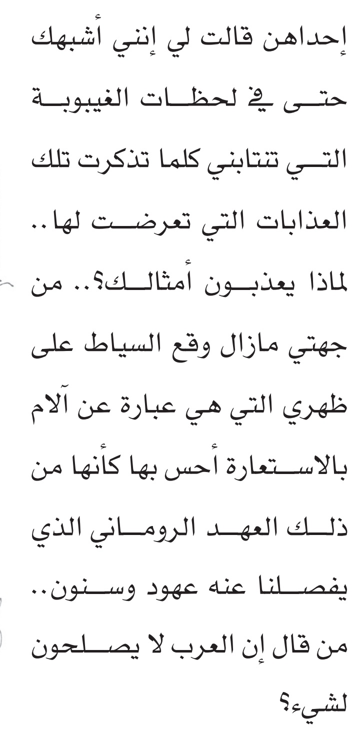
حين رأيت صــورتك يا معلمي بشــعرك المخضــب وجفنيــك الرافــين كجناحــي ســنونو عرفت أنك أنت، أنت صــاحب تلك المذكرات.

هل كنت تعلــم أنك تنجب شــبيهك؟.. هل كنت تعلم أنك تقوم بعملية استنســاخ؟.. قرأتــك بكاملــك.. بشــالك الأحمر الملتف حول عنقك.. بالراديو الصــغير الذي تركته ملصقاً بقائمة السرير.. أوراقك وفوضويتك التي انتزعــت مني النظام الــذي كثيراً ما كان محــط أنظار أهلي والأصــدقاء.. لماذا فعلــت بي ما فعلت؟ هل كان يجب عليك أن تــترك كل هذه الأوراق التــي أتعبتني كثيراً

وأنــا أرتبهــا؟.. ثم لماذا كل هــذه الأغلاط النحوية والإملائية، هل كنت تكتب يومياتك وأنت في حالة النشــوة؟.. ثم من أين لك كل هــذه المغامرات العاطفية، مــن أين لك كل هذا النكــران للذات؟.. لماذا لم تترك شــيئاً لك لنفســك؟ على الأقل كان عليك أن تكون كتوماً لبعض فضائح عبأت بها أوراقاً بأقلام مختلفة وحبر بألوان عديدة.

هل فعلاً كما تقول أم محمد إن شياطين تسكن رأسك؟ يبدو أن شياطينك قد تسللوا من بين كتبك وأوراقك وقفزوا دفعة واحدة إلى رأســي، ومنذ تلك اللحظات الرهيبة لم أحس بالراحة، كأني بــك بكتريا أو فيروس ســكن دماغي أيها الشيطان لم فعلت بي كل ذلك؟.. حتى أشرطة الكاسيت المليئة بأغاني مارسيل خليفة.. الشيخ إمام.. سميح شقير.. فيروز.. أميمــة خليل.. شــيفان.. العازف العراقي نصير شمة.. علا الجزائري.. عمر خــيرت.. الكتب التي تفصــح عــن عناوين عريضــة تحكي قصــة البشرية من أشعار وقصص وروايات.. محمود درويش.. مظفر النواب.. توفيق زياد.. طلال حيدر.. سميح القاسم.. معين بسيســو.. محمد الماغوط.. حسين حمزة.. حنا مينة.. نجيب محفوظ.. حيدر حيدر.. حسن حميد.. كوليت خوري.. غســان كنفاني.. ســعد الله ونوس.. أنطون تشــيخوف (عنبر رقــم ٦).. دستوفســكي (الأبله).. جنكيز أتماتوف في (المعلم الأول.. وداعا يا غولســاري.. جميلــة).. سرفانتس (دونكيشوت).. زوربا.. لوركا.. بابلو نيرودا.. بوشكين..

الصــور المعلقة ماركســ وانجلز ولينين وجيفارا كلهم يخرجون من براويز صــورهم ويأتون يوقظونني إن كنت نائماً.. يجلســون معي.. شربــت أنا وماركس كأســاً من ذلك النبيذ المعتق.. وجلب لي معه جيفارا سيجاراً مــن الصــناعة الكوبية.. وحــده لينين كان متأبطاً كتاب ما العمل.. ســهرة يا صديقي لا أعرف النوم فيها، أما أنت فويل لك مني ويل لتلك الكتابات التي سأضــعها في النار واجلســ أحضر القهوة على نارها.. فتخرج إلي شياطينك مع البخار المتصاعد، جميعهم وبعض ملائكتي تصــالحوا البارحة جلسوا وشربوا معــي.. حتى عشــيقاتك حضرن..



إحداهن قالت لي إنني أشبهك حتــى في لحظـات الغيبوبــة التــي تنتابني كلما تذكرت تلك العذابات التي تعرضــت لها.. لماذا يعذبــون أمثالــك؟.. من جهتي مازال وقع السياط على ظهري التي هي عبارة عن آلام بالاســتعارة أحس بها كأنها من ذلــك العهــد الرومــاني الذي يفصــلنا عنه عهود وســنون.. من قال إن العرب لا يصــلحون لشيء؟

ها أنت قد ألبستني روحك.. مهرت أيامي بالقلق.

قلت لأم محمد:

- سمعت أن لديك غرفة للإيجار.

- أي.. لكنها غرفة مسكونة.

في البدايــة لم أفهم ماذا تعني هذه المرأة بكلمة (مســكونة).. إذ بدت لي هذه الكلمة فزاعة خرافية.. متســائلاً في نفسي ما إذا كان يسكن في هذه الغرفة بنات من الجن.. أو أشباح.. (ورحت أبسمل وأحوقل)..

إلا أن المرأة اســتدركت ما قالته فتابعت



تقول:

- أقصــد.. إن أغراض الشخص الذي كان مســتأجراً ما زالت فيها.. فمنذ ســنة لم أشــاهده.. لم يأت حتى لينام.. وحده الله يعلم أين هو.. فالمسافر حجته في حقيبته.. انتظرته طويــلاً ولم يعد.. إذا دفعت الأجرة لعام كامل أسلمك الغرفة.. يا بني أنا أعيش على هذه الأجرة.

الحاجة دفعتنــي للموافقة على الطرح فقلت لها:

- طيب.. ولكن هل أستطيع أن استطلع جو الغرفة ومحتوياتها.

- مـدت العجـوز يدهـا إلى عبهـا.. وأخرجت مفتاحاً صغيراً وقدمته قائلة:

- خذ وانظر.. تفضـل.. تفضل إن شاء الله تعجبك.

وصـعدت الدرجـات العالية..المبنيـة بطريقة غير هندسـية والتـي يزينها بعض الورود والحبق، المزروعـة في علب معدنية توضـعت على امتداد الدرج حسـب رغبة المرأة العجوز التي ما زالت واقفة في الأسفل تنتظر عرض بضـاعتها.. حتى إذا وصلت إلى الغرفة وفتحت الباب.. فاجأني المشهد.

كانت الغرفة عبارة عن مستودع لأرشيف تناثرت وسـطه الأوراق التـي اختلطت مع أجساد لحشرات ميتة.

تقدمت داخل الغرفة كما لو أنني أتقدم داخل مغارة اكتشفت حديثاً.

كانت النافذة الوحيدة المطلة على أسطح المباني عبارة عن ضـلفة واحدة من الخشب غير المطلي وقد فعلت فيها الطبيعة فعلها.. كانت متفسـخة.. مهترئة.. فيمـا الطاولة تراكمت فوقها بعضـ الكتب والأوراق التي مـا أن تقدمـت منها محاولاً سـحب الدرج الذي أفضـى عن رسائل وصور وقصاصات ورقية.. حتى تطاير الغبـار وتطايرت معه بعض الأوراق التي سقطت على الأرض.

انحنيت محاولاً رفع الأوراق عن الأرض فوقع نظري على عبارة مكتوبة بخط عريض (العوالم واحدة).. فكـرت ملياً بالعبارة فلم أصـل إلى معنى.. ومن دون أن أشعر لم أجد نفسي إلا وأقرأ كل ورقة وإذا بي أغوص في عـالم لا قرار لـه من السرية.. هـذا العمق دفعني للتعرف على هذه الشخصية الرائعة والفريدة.. فرحت أقرأ كل الأوراق المكتوبة على شكل مذكرات شخصية ناسياً أن المرأة العجوز تنتظر في الأسفل.. فإذا بصوتها:

- يا الله يا ابني.. تعبت.

فهبطـت مسرعاً وأعلنـت لها موافقتي علـى اسـتئجار الغرفة على مـا هي عليه واعتبرت نفسي مالكاً لأدواتها.. لهذا دفعت عنك كل الأشهر السـابقة.. أنت الآن بريء الذمة بالنسـبة لأم محمد،أما بالنسـبة لي فإنني سـامحتك.. مع أني يجـب أن أحقد

عليك.. إذ كيف سلبت مني حالة الاستقرار التـــي كنت أعيش بعضـــها.. ولا أدري كيف قادتني خطواتي إلى هذه الغرفة.

على فكرة..

حـــين دخلت، كان القفـــل يحتاج لبعض المازوت لإزالة الصـــدأ.. لهذا قمت ببعض الإصـــلاحات الضرورية.. كإصلاح النافذة وطلائها وأشياء أخرى كانت بحاجة لترتيب وتنظيـــف وخاصـــة عندما فتحـــت الرتاج فاجأتني ثمة فراشات ميتة بأرض الغرفة.. سجائر مبعثرة..و قشور بزر.. وعلب سردين وزجاجات عرق فارغـــة.. أوراق ملقاة على الأرض وعلى السرير الذي يشبه كل شيء إلا السرير.. كان مثل تجويفة التابوت.. كاسات المتة والقهوة التي ظهر على سطحها الطحلب الأبيض.. الغاز الصغير الذي تحول سطحه اللامع إلى ما يشبه الخرائط.. طاولتك التي تهتز مع كل حركة.. الكرسي الذي يميل نحو اليسار بشكل مخيف إذ كثيرا ما ظننت أنني هويت، لهذا فأنا حين أجلس تراني حذراً.. قصاصـــات ورق لأرقام هواتـــف.. أما كان يجـــب عليـــك أن تكتب كل هـــذه المعلومات بدفـــتر خاص.. يا أخي أحياناً تتســـلل مني إليك كراهية لا أستطيع تفسيرها.. ولكنني أحببتـــك.. نعم.. نعم.. أحببتك أحسســـت بأنـــك أب روحي.. هكذا ينعتون المعلمين في قريتنا (الشـــيخ) أب روحي.. تسمية جميلة أليس كذلك ومع كل هذا ومع كل فوضويتك رأيتك نظيفاً: لبست قميصك وبنطالك وفي هذا الصـــباح لبســـت ثيابك الداخلية.. أي لبست ثيابك.. قل عني ما تريد.. متطفل.. مجنون.. معتوه.. أي شـــيء.. أنا راض وفوق هذا فإنني في الأمس ذهبت والتقيت بإحدى صديقاتك والتي وجدت عنوانها بين الرسائل والصـــور الموجودة في درج الطاولة.. ذهبت بدافع واحد هو التقرب منك والتعرف عليك أكثر فأكثر وكان هذا هو دافعي الوحيد..

كانـــت بعمـــر يقـــارب الأربعـــين، لكنها تحتفظ بذلك الجمال النادر الذي لا يلحظه إلا البعض الخاصة من البشر..

كان فمها الكرزي رســـالة عشق مفتوحة على بياض.. وذلك الوجه الذي يبدو وكأنه من رســـم مايكل أنجلو وشعرها ماذا أصف لـــك فأنت تعرفها أكثر.. دعتني للدخول إلى

بيتها الصغير ذي الستائر البيضاء والزرقاء وتلك المحتويات.. مقاعد وثيرة ولوحات رسم لفنانين عالميين حتى إذا جلســت غصت في طــراوة المقعد.. فيما عيناي مازالتا تبحثان في تلك المحتويات الأخاذة.

قالــت لي بأنها تعيش مــع أخ لها يعمل في مجــال الفن التشــكيلي.. وهــو نحات.. دائم التجوال.. لديه ارتباطات مع صــالات العرضــ في البلدان العربية.. لا يســتقر.. لذا هــي دائمة الإقامة عنــد خالتها بحكم عملها في المدينة.. وأحياناً أخرى تذهب إلى أهلها في القرية للزيارة.. وقد أهدتني آخر عمل لأخيها مصوراً على (سي دي) وبدوري قمت بإهدائها مجموعة قصصية لي بعنوان (المسافر) كعربون صداقة ومحبة..

كمــا أنها عرّفتني على بعض أصــدقاء لها أصــبحوا بعدها أصدقاء لي عازف عود وعازف كمان ومن بينهم فتاة تغني في الكورس تدعى استيلا وهم جميعهم أعضاء في فرقة للأغنيــة الملتزمة فتاة كان لها حيز في قلبي حيث تعرفت عليها من خــلال المهرجانات والملتقيات التي كانــت تحييها الفرقة حتى كان ذلــك اليوم مــن أيام الصــيف الحارة والبحر في أجمل حالاتــه وقد كان التجمع الهائل لمناسبة وطنية في الأول من أيار (عيد العمــال) على شــاطئ طرطوســ تم اللقاء وتعارفنــا أكثر.. كانت ذات جمال ورشــاقة وفوق ذلك نظرتها البعيدة وذكاؤها الوقاد.. لقد سلبني كل ما فيها.. كلماتها ابتسامتها.. حريتها التي بدت أصــيلة ومنذ ذلك الوقت بــدأت اللقاءات فكنا كل يوم نجتمع ونشرب ونغني.. شربنا صــحة الوطــن وغنينا وقد امتــلأت الغرفة بالحنان حيــث كل منا راح يتحدث عن نفسه وهمومه وإذا بنا على طبق من الهموم نشرب ونســكر فــإذا ما ذبنا في سلســلها وامتزجنا بعبق ابنة الكرمة تحولنا بفعلها إلى جزء منها نرشفها وترشفنا حتى إذا ما بدأت تلاعب مكان آهاتنا رحنا نسكب الآهات طرا.. لقد سكرنا من الهموم.. أيام يا صديقي يصعب علي نسيانها.

ولكن مــا يقلقني الآن هــم رفاق دربك فما قرأته في كتبــك ودفاترك ومحاضراتك ومذكراتــك لا تنطبــق على ممارســاتهم.. الحرب العراقية وقعت والأمريكان استولوا

على العــراق، ولكن لم أجد لديهــم موقفاً، كانت مواقفهم لا تعبر عن الشـــارع.. لا تعبر عني أنا الذي تقمصتك بكل ما فيك. ولكن ماذا يفعلون.. لقد وجدوا أنفسهم إزاء عدو قد أعد العدة لكل الاحتمالات عدو متطور في آلتــه وعنفه، عدو جــاء ليحتل ويهيمن ويســتولي، ليغير خارطة الأرض والإنسان.. ما كان الأمريكان قد حضروه لحرب النجوم ضــد الاتحاد الســوفييتي قد طبقوه على العراق.. اللعنة!..

تبدو العــراق في هذه اللحظة ســتكون مفتاحهم.. ليس فقط للاستيلاء على النفط ومكافحة الإرهــاب ونشر الديمقراطية كما يدعون.. لقد علّمنا ماركس أن فاقد الشيء لا يعطيه.. فهل لديهم ديمقراطية ليعطوها للآخرين؟.. ثم ما هــذه الديمقراطية التي سننالها على يد الأمريكان..

دخل المقهى.. هكذا كان الصــديق يفعل كلما ذهــب إلى الســوق.. يجلس في المقهى لبعض الوقت.. يرى الناس.. يقرأ وجوههم.. يحاول قــراءة تعابيرهــم وعباراتهم فكيف يفعل هو؟! هو الآن متجهم الوجه، الجريدة أمامه تشرح خارطة الطريق.. يتساءل:

- مــاذا كان يفعل الصــديق.. هل كان يخرج إلى الشارع؟.. هل كان يقف في وسطه وينادي ثائراً على ما هو سائد.

اكتفى بطلب فنجان قهوة، جاؤوه بالقهوة بدأ الباعة يعرضــون بضــائعهم.. جميعهم مروا من أمامه.. شــاب تبدو عليه علامات الوقــار والكــرم يلبســ قميص الصــديق وبنطاله.. يبدو أن الصــديق كان ذا جســم رفيع.. عيناه عســليتان غابتا وراء نظارات وذقن عريضة كثيفة الشعر.

تفقــد حقيبته الصــغيرة، لم يجد أوراقاً بيضاء ليخربش عليها.. لم يجد شيئاً.. خرج لبعض الوقت وعاد وبيده دفتر وراح يكتب.

وحده الشــيطان يعرف ماذا كان يكتب لكن جل كتاباتــه هي مذكرات يومية.. ترى هل اكتسب عادة الصديق الذي لم يترك غير القلق والتوجس.. تمحقه الذاكرة ترحل مع كل الذين رحلوا وغابوا إلى.. إلى اســتيلا.. لا.. لا ترحلي.

- لا ترحلي الآن.. تريثي عسى أن ينقشع دخان الحرب.

- لا أســتطيع.. أخذتنــي الحــرب إلى

أهلـــي.. ســـلبت منـــي اللامبـــالاة ومهنتي كمراسلة صحفية تدفعني إلى ذلك.

– ولكنك تندفعين نحو الخطر.

– الخطر أن أبقى غير مبالية.

كانت تجمع أغراضـــها.. وضعت بعض الثيـــاب في حقيبة وعلقـــت آلة الكمان على كتفها ومضـــت.. كانت صـــديقة وحبيبة.. عشـــنا صـــداقة بعيدة عن الأطـــر المادية.. جمعتنا الأفكار فكانت لنا المخاوف نفســـها والقلق نفســـه والحلـــم نفســـه.. لم أكن قد قبلتهـــا من قبل ولم تكن قـــد قبلتني.. كانت القبـــلات بيننا تأخذ حالات أخرى نوعا من أنواع المحاكاة الكلامية والإيمائية ليس إلا. تقدمت منها لأودعها.. فوجئت بســـاعديها يطوّقـــان عنقي.. أخذتني المفاجأة.. قبلتني قبلة سريعة ومضـــت.. وقفت على الرصيف وهي تومئ لأقرب سيارة.. حشرت جسدها النحيل وحقيبتها المليئـــة بالثياب وانطلقت السيارة وأنا أشـــيعها.. لقد رحلت استيلا.. نعم رحلت.

على الشاشـــة المتوضعة في زاوية المقهى كانت مشاهد القصف والتدمير والاغتيالات

وثمة مشـــهد كان يعرضـــ لرجل يقف على خشبة المسرح ويصرخ في الممثلين قائلاً:

– هيا.. سيبدأ العرض.

– ما دورنا؟

كان الرجل الســـائل مطلياً بالمســـاحيق كالمهرج.

قال المخرج:

– البكاء.

قال أحدهم:

– ولكن لا وقت الآن للبكاء.

– البكاء على الموتى تقليد وعلينا إظهار هذا التقليد.

قلـــد أحدهم فارســـاً يمتطي حصـــاناً ويحمل سيفاً وترساً.

وقلد آخر صوت الديك.

صرخ أحدهم:

– لم يأت الصباح.

قال المخرج:

– صـــح أيها الديك فالفجر نحن الذي نصنعه.

وتتالت الصور، وتعاقبت المحطات، كلها تتحدث عن العـــراق.. إحداها تتحدث عن

التماســك العربي.. عن تماسك المسلمين.. فينطفئ التيار الكهربائي.

تحيط الظلمة بأرجاء المقهى وثمة صوت يأتيه على غير العادة.. كان صــوتاً سماوياً، وبرقت الكينونة في ذاكرته: اقترب الصوت.

(يا أشــباه الرجــال ولا رجــال وحلوم الأطفال وعقول ربات الحجال) إنها خطبة الجهاد للإمام علي بن أبي طالب.

ماذا حدث؟ يعود التيار تضيء الشاشة.. زرقاء بحجــم الكون.. البارجــة الأمريكية تظهــر كمدينة عائمة تحمــل الشر.. يندفع لسان النار من خلفية طائرة وهي تغادر المطار العائم.. ثم تتقلب في الجو تنســاب انسياب أفعــى في الرمــال.. مازالــت حتى ظهرت تحتها المدينة كصحن مليء بملذات الحياة. تفارق الطائرة صــواريخ تحمل الموت وحين تصل إلى الأرض وتنفجر تهتز المباني، ويهتز معها الجســد، وينكمش، وترحل الذاكرة في عمق التاريخ إلى الكلدانيين والسومريين ثم إلى هولاكو.. حلف بغداد الســيئ الصيت.. ثم إلى قطــار الموت في الســتين من القرن الفائت.. وبعدهــا ضرب المفاعل النووي في العــراق وتبدأ رحلة الأحــزان.. لم يعرف ما الذي قدح زناد المقارنة في ذاكرته.

مــن هنا ابتدأت الحضــارات، ومن هنا ستنتهي. وتوقف كل شيء، حاول العودة إلى التلفاز لكنه لم يفلح كانت الأحداث في كيانه.. في جسده.. في عقله تتدفع نحو الرأس لتقبض عليه ثم ترميه في دوامة حمى رهيبة.. لكنه يقــاوم.. يقف على قدميه.. الشاشــة عين ساحرة تخربش الذاكرة بحروف من طين.. جلجامش ينــادي انكيدو.. وهذه العشــتار تطلب ثور السماء الهابط كأنه تلك السفينة العائمة.

يخرج من المقهــى، وفي حركته إرباك.. ويعود ساحباً خطواته إلى البيت يفتح الباب، ويدخل إلى ساحة الدار، وقبل أن يصعد إلى الغرفة يتوقف.

كانت العجوز تقف سألته:

– ما بك؟

– لا شيء.

– كيف لا شيء ووجهك محمل بالهموم.

– إنها النهاية.

– النهاية.

- أجل.

- لا تخف فغدا سيقف العرب والمسلمون إلى جانب العراق.

هز رأسه:

- ربما وصعد إلى الغرفة لم يشأ الحديث حرصا على بقاء ما في داخل هذه المرآة من آمـــال.. كانت كأي عربي عادي لا تدري أننا مساقون إلى مذبح البيع.. لا تدري أن أعناقنا ملكٌ لســكاكينهم وطائراتهــم وبوارجهم.. وأننا لســنا ملك أنفسنا.. فلقد باعونا بثمن بخس كما باع يهوذا السيد المسيح.. كما باع يهوذا الســيد المسيح.. كما باع يهوذا السيد المسيح..

هامش:

كان الغزاة يقتربــون من بغداد.. وكانت وســائل الإعــلام تتحدث عن خســائر في صفوف الغزاة هؤلاء العلوج.. حاصرناهم.. قتلناهم..

لكن فجــأة تغــيرت الصــورة وانقلبت المفاهيــم فقــد ذبلــت الشــمس وعرجت ميــاه الأنهار نحــو المرتفعــات.. أما البحر فقــد غرق في انهدام التربــة واحمرّ لونه..

وتحولت النجوم صواريخ ذكية في فضاء يعج بالفوضى واللا إنسانية..

أعلن عــن انقطاع التيــار الكهربائي.. وعن احتلال المطار.. ثم سقوط الهيكل بيد الغازي..

عادت وسائل الإعلام تتحدث عن طفل قطعــت يداه حــين كان يريد أن يحتضــن الحياة.. عن امرأة تلد وقد ســقطت وسط الشارع ملوثة بإشعاع.

تســتغرقه الأفكار تشــنج في مكانه كان يمكــن أن يشــل لكــن العزيمــة دفعته إلى الحركــة.. لم تخنــه قدمــاه وذراعاه ضرب الطاولــة بيده وخرج كالمجنون إلى الشــارع يؤلب باســم شــعبه والناس تماثيل تتحرك بقدرة الخوف والجوع والركض وراء الرغيف ووراء الربح الفاسد.

لقــد خــاب أملك يا صــديقي، فزمنك يخصــك أنت، أما نحن فلسنا إلا دمى.. في زمن ما أن تقرأ تاريخه حتى تبدو الخيانات فيه وجبة دسمة تقدم على مائدة الإفطار.. وطن رموا فيه كل حثالاتهم ونفاياتهم..

لكل من عبأ من دفين الألم غطرسة وبنى

جدران الجماجم.. لكــن الدماء تفجرت.. نبقت ينابيع.. رسمت عيونا جاحظة دهشة.. وقرقعات قلاع العظام حين الانهيار..

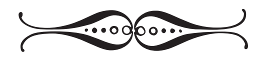
لهــذا الانشــطار.. للصــور الماحقــة على الفضــائيات.. للخــوف المعمم.. لهذا السحاب.. لكثبان رمل أرادت أن تكون جبالاً فما اتســع المكان.. للســلف الذين أتوا من أوابد الحضارات ســفناً.. أصدروا الحرف والرقم على رقــم ترتعش له الأيدي المارقة وهي تســتجدي بلاغات الحتوف.. ترتسم في المخيلة ناياً وفي الجسد امرأة سجلت في محضر الجلسة مليون ذراع عكستها السماء ســحابات على شــكل أكف تهتف صــارخة ولافتات.. لا للحرب لا للعدوان.. لا للحرب لا للعدوان.. لا للحرب لا للعدوان.

ملاحظة:

بعد عام

ثمة رجل ثالث يقف بالباب يسأل:

– الخالــة أم محمد.. ســمعت أن لديك غرفة للإيجار.





الضحكة الأولى

ريم جميل حسن ❀

كان عمري رحلة في عالم المعرفة، تحملني المصادفة في كلّ مرة لأن أتعرّف على رحّل مثلي، تعددت اتجاهاتهم، واختلفت طرق سيرهم، فمنهم من انتهج منهج التقليد والمثابرة، ومنهم من جعل الابتكار وسيلة ليرتقي إلى عالم الإبداع.

كلنا يعمل في خلية واحدة، وكلٌّ منا يبحث عن درب له مع الخلايا المجاورة، والمتأملون منا قلّة، فقد أرهقتهم هموم الحياة اليومية، وجعلت من

❀❀ قاصة من سورية

❀ العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

يومهم حلبة سباق أمّا أنا فلم أغمض عينيَ الثالثة عن مرافقتي في كل مشوار.

كنت دائماً أتذوّق نكهة التواصل، هذا النغم الرائع جعل حياتي حواراً بين ذاتي التي أرافقها أين أمشي، وبين إدراكي الذي يرافقني حيث أخطو.

بدأ الحوار مع اللحظة التي انفجرت بصرختي الأولى، كان عليّ أن أفهم المحيط من حولي، قبل أن يلمح وجودي، كان عليّ أن أكون قبل أن ينكر ذاتي.

وصارت صرختي الأولى ترافقني في كل بداية، معها يستقبل الطفل روح التجربة التي تسكنه، فيستوطن ميدان العمل.

كانت خطوتي الأولى حين أدركت أنه يمكنني أن أرى العالم من ارتفاعي، أحسست أنني أمشي على سطح القمر، أبحث عن نقطة توازني على كوكب تنعدم فيه الجاذبية، فأراني أتابع الخطوَ بحثاً عن درب يحملني إلى بعيد حيث يسكن أفقي وينتظرني بفارغ الصبر.

آهٍ! لقد سقطت، وأحسست بوجع السقوط، الذي جعلني أدرك أن جاذبيتي الأرضية تحاول أن تعيدني إلى نقطة التوازن، وخطوة البدء من جديد.

رافقني السقوط حارساً يحميني، فيعيدني إلى نقطة التوازن في كلّ لحظة أفقد فيها بوصلتي.

أشعر بنشوة لأنني أخطو وكأنني أملك العالم بأسره، نغم الحياة يجذبني ويجعلني أتراقص على إيقاعه، فضول الاكتشاف كان لغتي وأبجديتي، قبل أن أتعلم النطق، وها أنا أتعلم من المحيط كيف أقول: لا، تلك الكلمة التي نطقتها في عامي الأول، لأعبر فيها عن الرفض تارة، وعن التذمّر تارة أخرى. سحر هذه الكلمة أعطاني مفتاح الحياة، جعل مني كائناً يرفض العبير قبل استنشاقه، ويأبى الطعام قبل تذوقه، ويتمنع عن القبول قبل البرهان.

كل ما في الكون قابل للجدل، والحقيقة الخالدة هي الصرخة الأولى.

في عمر التجربة ونضج الأفق، صادفت صديقاً أخرسَ، صارحني ذات يوم قائلاً: في الحقيقة أنا لم أصرخ لحظة الولادة، اجتمع عليّ عدة أطباء كي يطلقوا صرختي الأولى،

لكن عبثاً كانت جهودهم. من يومها أدركت أنّ الصرخة الصامتة كان صداها أقوى بكثير في أعماق المحيط. من يومها تعلّمت كيف أصرخ بصمت.

ربّما هي النفس البشرية التي تخشى الصّمت، وتقف حائرة في زواياه المظلمة.

صار التأمل رفيق دربي، تعلّمت كيف لا أقول لا في ثورة الرفض، ولا القبول في همود المعركة، وأحسست بثبات خطواتي وبانتمائي لجاذبيتي الأرضية، التي جعلت مني محوراً لذاتي، ونقطة انطلاقٍ في كلّ جديد.

وانتهت رحلة البحث عن الذات، رمت بمرساتها في شطّ أفقي. وأدركت أن الأفق مهما بعد، فهو أقرب إلى الذات من قربه إلى العين.

حضنت أفقي بذراعيّ، شعرت بنعيم أبديّ، وبطاقة الانطلاق في درب الوصول من جديد، فصار أفقي كذراعي أبي، يناديني كي أتشجّع مزيدة من خطواتي،



وذراعاه يحتضنان جسدي الصغير خوفاً عليّ من أن أقع.

لم يدرك أبي أن سقوطي كان دائماً نقطة بداية وتاريخ وصول. كان ما زال فارداً ذراعيه ينتظرني بفارغ الصبر.

لم يرَ أن خطواتي صارت أكثر ثباتاً، وأفقي صار أكثر وضوحاً، وأبعد بكثير من حدود ذراعيه.

من يومها، رافقتني ضحكتي الأولى في كل سقوط.


آفاق المعرفة





المفهوم الفكري للإدارة المعاصرة

د. فايز حداد *

انطلاقاً من الدور المتصاعد بالدور الرائد للإدارة الحديثة في قيادة أنشطة وجهود التنمية على مختلف الأصعدة في المجتمع المعاصر، فقد توجهت الجهود نحو تأكيد الذاتية المتميزة باعتبارها إحدى مؤسسات المجتمعات، وتوفير المقومات العلمية والعملية التي تسمح لها بمباشرة تأثيراتها الإيجابية من التدخلات والمؤثرات السلبية، حيث تمثل الإدارة الحديثة ركناً أساسياً من أركان النظام الاقتصادي والإنتاجي في أي مجتمع، كما تلعب الإدارة الحديثة

* ناقد سوري

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

دوراً حيوياً في توجيه مؤسسات الخدمات على اختلاف مجالاتها وتخصصاتها، وقد تعاظمت الأهمية التي توليها المجتمعات المعاصرة للإدارة حيث تبينت التأثير الذي تحدثه في دفع وتكريس معدلات النمو الاقتصادي والاجتماعي.

إن ما نعنيه بالإدارة في أيامنا يختلف جذرياً عما كان يفهم منذ عقدين أو ثلاثة عقود مضت، فقد تطورت الإدارة من مجموعة من المبادئ والقواعد المستمدة من خبرات رجال الأعمال والمديرين الأوائل وتجاربهم وحصيلة معارفهم الذاتية، فأصبحت الآن مجموعة متكاملة من المنطلقات العلمية التي تمثل مزجاً متوافقاً من علوم اجتماعية واقتصادية وطبيعية مختلفة صهرتها التجارب العلمية والدراسات الأكاديمية وطوعتها في شكل نظريات وتقنيات أكثر تقدماً وتطوراً تعالج أموراً بالغة التعقيد والتشابك في حياة المؤسسات الحديثة، وإننا نلاحظ في المرحلة الحالية من تطور الإدارة بعض الاتجاهات الرئيسية التي تعبر عما وصلت إليه عبر الصعيدين العلمي والعملي:

- اتجاه نحو مزيد من التعقيد والتشابك في المحتوى العلمي لعمل الإدارة، حيث تتأثر بعديد من المتغيرات البيئية نتيجة للتحولات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، كذلك نجد أن التركيب الذاتي للتنظيمات الإدارية يتجه هو الآخر نحو التشابك والتعقيد نتيجة لظهور وظائف جديدة ومهام متطورة وأساليب عمل وإمكانات متقدمة تستخدم في الإدارة العلمية والتكنولوجيا الأكثر تعقيداً.

- اتجاه يواكب الاتجاه السابق نحو مزيد من العلمانية والعقلانية في الإدارة بحيث تميل إلى الانحسار، تلك الممارسات الإدارية غير المؤسسة على الدراسة العلمية والتأهيل الأكاديمي المناسب، ويلاحظ أن بدايات هذا الاعتماد على العلم في الإدارة الحديثة يتبلور الآن في معظم المنظمات في شكل اعتماد متزايد على تدفقات أكثر انتظاماً للمعلومات، واستخدام أكثر أساليب التحليل والبحث عن البدائل التي تعتمد على التقدير الكمي للمتغيرات ذات العلاقة، وبذلك فإنه مع تزايد هذا الاتجاه نحو العلم ومناهج التفكير العلمية، تتزايد درجة العقلانية والرشد الموضوعي في اتخاذ القرارات الإدارية.

- وثمة اتجاه آخر يفرض نفسه حالياً وهو آخذ في النمو مستقبلاً، ذلك هو الاتجاه نحو مزيد من المرونة في العمل الإداري والتنوع بالابتعاد عن الأنماط والقوالب التنظيمية والإدارة الجامدة، ذلك أن الإدارة تتعامل الآن مع مجتمعات تتميز أساساً بمعدلات سريعة من التغيير، وتتفاعل مع مؤثرات متجددة وتواجه تقنيات مستحدثة ومتطورة، وكل هذا يفرض على الإدارة أن تتشكل لما يتفق مع معطيات الموقف، ومن ثم فإن ما كان يسمى بمبادئ التنظيم والإدارة، أو ما كان يعتبر في حكم المسلمات الشائعة في التطبيق الإداري لم يعد لها مكان الآن، وإن الحلول النمطية وأساليب العمل الإداري المتماثلة سوف تفقد قيمتها ولن يكون الاعتماد عليها ممكنا للتعامل مع مشكلات الإدارة في المستقبل.

مما سبق نستنتج أن العاملين في حقل الإدارة مضطرون الآن وفي المستقبل إلى بذل جهود متميزة للتعامل مع كل موقف على حدة ومن ثم فهم مطالبون بإعمال التفكير الخلاق، والقدرة على الابتكار والتجديد، وبالتالي فإن صنع المدير وإعداده أصبح مهمة أساسية ترتكز إلى قاعدة علمية متزايدة في الحجم والتعقيد، عن نوعية رجل الإدارة - المدير- نفسه آخذة في التغيير، فالإدارة المعاصرة لم تعد تتقبل بسهولة أن يحترف الإدارة من لا تتوافر فيه المقومات المهنية والعلمية اللازمة، كذلك فإن إدارة المستقبل بكل ما فيها من تعقيد وتنوع وموضوعية لن تتوافق مع منطق أن في العمل الإداري متسعاً لكل من لا مهنة له، أي أن الإدارة تتحول إلى مهنة لها كل المقومات التي تتمتع بها مهن أخرى كالطب والهندسة والمحاماة والعلوم، الأمر الذي يعني امتهان الإدارة أمر لابد منه، كما أن هناك أساساً فكرياً واضحاً يتوافر الآن ليرشد الإداري في التعامل مع قضايا رئيسية مثل:

- صنع واتخاذ القرارات الإدارية.
- تحديد الأهداف والتخطيط الإداري للمؤسسة.
- برمجة الأنشطة وتكوين المخططات التشغيلية للمؤسسة.
- بناء التنظيم وتنسيق تشابكات الوظائف وهيكل العلاقات الوظيفية في المؤسسة.
- قيادة المؤسسة وتوجيه عناصرها البشرية والمادية نحو تحقيق الأهداف المطلوبة.

- بناء شبكات الاتصال وقواعد المعلومات المساعدة للإدارة.

إن الإدارة هي عمل مقصود وموجه لتحقيق أهداف معينة، فهي وسيلة ترجمة الأهداف المرغوبة إلى إنجازات واقعية من خلال تنسيق استخدام الموارد المتاحة في ظروف العمل المحيطة، ومن ثم فإن الهادفية هي صفة لصيقة بالعمل الإداري تتمثل الغاية منه من ناحية، وتعتبر معيار الحكم على كفاءته من ناحية أخرى، كما أن وسيلة الإدارة الأساسية في تحقيق أهدافها هي «الإنسان»، كما أن الغاية من عمل الإدارة هي رفاهية هذا الإنسان، فالإنسان وسيلة الإدارة وغايتها في آن واحد، وبهذا فإن الإدارة إنما تعمل في الأساس من أجل إزاحة المعوقات التي تعترض المسيرة الإنسانية في مجالاتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، وتحاول إرساء أسس أوضح وفرص أفضل للانتقال



بالحياة الإنسانية إلى مستويات أعلى وأرفع، كذلك فإن الإدارة تستخدم الطاقات الإنسانية المبدعة، وتعمل على خلق المناخ المناسب لانطلاق إبداعات البشر وتفجير طاقاتهم الخلاقة في سبيل مزيد من الإنتاج والعطاء والتجديد والابتكار في مختلف نواحي الحياة.

ومن مميــزات الإدارة المعاصرة التزامها بالمنهج العلمي والرشيد في معالجة المشكلات والوصول إلى القرارات، ويتبلور هذا الالتزام في الاســتخدام المتزايــد لنظــم المعلومات المتكاملــة وأســاليب التحليل الاقتصــادي والإداري المعتمــدة علــى القياســ الكمي للمتغيرات والتوسع في تطبيقات الحاسابات الآليــة ونظمها المتطــورة، وتتعايش الإدارة المعاصرة وتتفاعل مع المجتمع بشــكل يحقق التكامل بينهما باعتبارها نظاماً فرعياً ينبثق من النظام الاجتماعــي الأكبر، ومفاد هذه الحقيقــة أن تتغافل عن مجريات الأمور في المجتمع لا أن تنعزل عن مشكلاته وأهدافه، بل الأساس في وجودها هو أهميتها لمعالجة مشــكلات المجتمــع والمســاعدة في تحقيق أهدافه مع الأخذ بعين الاعتبار ما هو متاح له من إمكانات وموارد، ومفاد هذه الحقيقة أن مآل ما تصــل إليــه الإدارة من نتاج هو المجتمع، ومن ثم فإن قبول المجتمع لمخرجات النظام الإداري هو شرط استمراره، ومن ثم فإن التصور الحقيقي لمهام الإدارة المعاصرة هو في كونها وسيلة لتحقيق أهداف المجتمع باســتخدام ما فيه من موارد وإمكانات من خلال جهد منظم ومخطط ومنســق، وتتركز هذه الحقيقة في الأمرين التاليين:

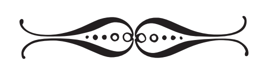
١- إن اســتمرارية الإدارة تتوقــف على مدى ارتباطها وتفاعلها مع البيئة المحيطة، حيث تستوعب الإدارة ما يتاح في البيئة من قيم ومعتقدات ومعلومات وإمكانات وفرص مختلفة من جانب، والتأثير في البيئة بإفراز مخرجات مادية ومعنوية تســاهم في إعادة تشكيل الحياة في المجتمع من جانب آخر.

٢- إن غايــة وجــود الإدارة هي العمل علــى تحقيق أهداف عامة يؤيدها المجتمع، وبالتالي فــإن تحديد أهــداف الإدارة إنما ينبنــي على التحليل الصــحيح والواضــح لاحتياجات المجتمع والتنبؤ بمشكلاته.

إن الإدارة في ســعيها لتحقيــق أهداف المجتمع إنما تعمل في الوقت ذاته على تحقيق أهدافهــا الذاتية، ومن ثم تحاول اســتثمار الفرص المتاحــة لها واســتغلالها إيجابياً، كما تحــاول تجنب القيــود والمعوقات التي تفرضها الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياســية الســائدة، وتبدو كفاءة الإدارة المعاصــرة وفعاليتها في مــدى القدرة على تحريــك المواقــف وتعديلها لصــالحها أي المســاعدة على تحقيق أهدافها، ومن أجل ذلــك تتأكد أهمية بناء اســتراتيجية إدارية تعمل على زيادة سيطرة الإدارة على الموارد

المتاحةوفرص استثمارها من جانب، وتخفيض أثر القيود والضغوط المفروضة عليها في عناصر المجتمع أو تحييدها من جانب الآخر. وتتميز الإدارة المعاصرة بالقدرة على الحركة السريعة مع الأوضاع المتغيرة، فإن سمة العصر هي التغيير المستمر والتطور المتنامي في مختلف مجالات الحياة، ومن ثم فإن الإدارة لا تستطيع الركون إلى أساليب جامدة أو سياسات ثابتة أو نظم عمل نمطية، ولذلك نجد أن الإدارة المعاصرة تتحلل من مفاهيم البيروقراطية التقليدية وتكتسب أنماط التنظيم المرن المتداخل الذي يتناسب مع طبيعة العمليات الإنتاجية والمستويات التكنولوجية المستخدمة، هذه هي الطبيعة الجديدة للإدارة المعاصرة إنما تؤكد الحقيقة الواضحة أن الإدارة أصبحت في المقام الأول أداة للتغيير تستهدف التحولات الاقتصادية والاجتماعية المرغوبة.

ومن الحقائق الواضحة في مفهوم الفكر الإداري المعاصر أن الإدارة تعاني في كثير من الأحيان من مشكلة تناقض الأهداف، وتنشأ هذه التناقضات من أسباب مختلفة أهمها التباين بين ما يريده المجتمع من جانب، وما يستطيعه التنظيم الإداري من جانب آخر، كما تنشأ تناقضات الأهداف من تباين المصالح والدوافع لعناصر التنظيم المتعددة واختلافها عما يسعى إليه التنظيم الأكبر من جانب آخر، وقد كانت مشكلة تناقض الأهداف تثير خوفاً شديداً في التفكير الإداري التقليدي حيث كان يعتبرها مصدراً للتحلل والانشقاق التنظيمي وبالتالي خطورة يجب العمل على تجنبها، ولكن الفكر الإداري المعاصر يرى في تناقض الأهداف ظاهرة صحية يجب العمل على إبرازها وتوفير المناخ المناسب لتطويرها إلى أسلوب تنافس إيجابي، وأن تناقض الأهداف يفسره مفهوم النظم على أنه حالة اختلال في توازن النظام إما داخلياً أو خارجياً، وحيث تتصف النظم بالقدرة على الإحساس بالاختلال من ناحية ومحاولة استعادة التوازن من ناحية أخرى، فإننا نرى أن تناقض الأهداف يحرك الإدارة كما يحرك المجتمع ويثيرهما بحثاً عن الطرق والأساليب المؤدية إلى استعادة التوازن الذي يكون عادة عند مستوى أفضل وأعلى من الإنجاز والأداء.





تجليات وتداعيات الحداثة وما بعدها

د. أحمد غنام ❁

عــن عمد، يتبنى كتاب «ما بعد الحداثية والفنون الأدائية» لمؤلفه الناقد الأمريكي نك كاي، والذي ترجمته للعربية الدكتورة نهاد صــليحة، أسـلوب عمل يلتــزم بغرض محدد يتلخص في عرض ومناقشــة القــراءات النقدية المختلفــة لفن ما بعــد الحداثة، ولتجليات وتداعيــات الحداثية في مجالات الفنون التشـكيلية والرقص، وذلك بهدف رصـد وتلمس سلسلة من حالات التمــزق، التي أتت بها ما بعد الحداثة. وينطلــق الكتاب في بحثه هذا، من

❁ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

نموذج «أسـلوب مـا بعد الحداثـة» الذي صاغه النقد الفني الخاص بالعمارة.. آخذاً في اعتباره كل الصراعات التي فجرها هذا النموذج وحالات الاسـتبعاد التي فرضـها. ورغم أن هـذا النموذج النقـدي طرح أول الأمر في مجال التناول النقدي لفن العمارة، إلا أنـه أصـبح بمثابة القاعدة الأساسـية للعديد من الكتابـات النقدية المنوعة، التي تناولت بالوصف والتحليل أشكال الاختلاف والانحـراف التـي أتى بهـا تيار مـا بعد الحداثة في مجالات الرسم والنحت والأدب والتصوير الفوتوغرافي والإبداع التليفزيوني والسينمائي. وتبدت في بعض جوانب فنون الرقص والمسرح.

وانطلاقـاً مـن هـذا النموذج،يسـعى الكتاب إلى رصد وتعريف سياسات وأشكال الزعزعـة والتقويض التـي أتت بها ما بعد الحداثة في مجال المسرح والفنون المسرحية، وفي سبيل تحقيق هذا الهدف، يركز الكتاب علـى فنون العرض الحديثـة والمعاصرة في أمريكا الشـمالية، ومع وضـع الحدود التي تسمح برصد فاعلية للتأثيرات المتبادلة بين العروض المختلفة والملامح المشـتركة بينها، وذلك في إطار القـراءات النقدية المختلفة، التي رصدت وقننت أشكال ما بعد الحداثة ومجازاتها. يطرح الكاتب عدداً من القراءات التاريخيـة التي تناولت الحداثـة وما بعد الحداثـة بالتحليل النقدي ليكشـف أوجه القصـور والنقص في بعضـها ومن خلال الحـوار مـع هذه القـراءات حـول مفهوم وملامـح ما بعد الحداثية، يسـعى الكتاب، عبر تحديـد وتنقيح مفهوم ما بعد الحداثة إلى أن يشـكل نموذجاً نقدياً مناسباً يصلح لرصـد وتناول المصـادر والأنماط البينية «التي تجمع بين تخصصات متعددة» والتي تشترك فيها عروض كثيرة تتنوع تنوعاً كبيراً من حيث الشكل.

محاولة للتعريف

يبدأ الكتاب بمحاولـة تحديد وتعريف مصـطلح ما بعد الحداثة، من خلال تنبيه علـى طـرح الفيلسـوف الإيطـالي جياني فاتيمو لمصـطلح «ما بعد الحداثة» في كتابه نهاية الحداثـة، الذي نشرته مطبعة جامعة أكسـفورد العـام ١٩٩٨، وقام فيه بتفسـير المصـطلح من خلال دلالة المقطع الأول من المصطلح -أي ما بعد- وهو تمحيص تطلب بـدوره تعريـف مفهوم مصـطلح الحداثة، ويرى «جياني فاتيمو» أن الحداثة هي حالة

وتوجه فكري تسيطر عليهما فكرة رئيسية فحواها أن تاريخ تطور الفكر الإنساني يمثل عملية استنارة مطردة، تتنامى وتسعى قدماً نحو الامتلاك الكامل والمتجدد، عبر التفسير وإعادة التفسير، لأسس الفكر وقواعده. والحداثة بهذا المعنى تتميز بخاصية الوعي بضرورة تجاوز تفاسير الماضي ومفاهيمه، والسعي الدائب نحو استمرار هذا التجاوز في المستقبل، لتحقيق الإدراك المطرد بالأسس الحقيقية والمتجددة التي تبطن الممارسات الإنسانية وتضفي الشرعية عليها، سواء في مجالات العلوم والفنون والأخلاق أو غيرها من المجالات الفكرية والعملية.

لكننا إذا سلمنا بهذا التعريف للحداثة، وحاولنا أن نفسر مصطلح «ما بعد الحداثة» في سياقه.. فسوف نجد أنفسنا -كما يقول فاتيمو- إزاء مفارقة محيرة- لأن مقطع «ما بعد» يعني «التجاوز» تجاوز الماضي والسعي نحو المستقبل.. لكن «ما بعد الحداثة» حين تسعى إلى تجاوز الحداثة، بمعنى تجاوز الماضي إلى المستقبل، فإنها تبدو وكأنها تعارض عملية التجاوز ذاتها، وتشير إلى هذا كلمة «ما بعد» أي أنها قد تعني «تجاوز التجاوز» بمعناه الحرفي للدلالة على تجاوز الحداثة.. إنما يعني، في نهاية الأمر، ترسيخ مفهوم الحداثة الذي يسعى مصطلح ما بعد الحداثة إلى نفيه وتجاوزه الأمر الذي يترتب عليه، منطقياً، أن مصطلح «ما بعد الحداثة» بمعنى تجاوز الحداثة كعملية تجاوز مستمر للماضي، إنما يطعن في مصداقية التوجه الحداثي نحو المستقبل، وفي سعيه الدائب والمتجدد لإعادة اكتشاف أسس الفكر والممارسة، وتيار «ما بعد الحداثة» بهذا المعنى يمثل معارضة لتيار «الحداثة» وتشكيكاً في شرعية مشروعه الحداثي الذي يسعى واعياً إلى تحدي هويته ويناهض النتاج الفني للماضي القريب، ويتجاوزه سعياً إلى تأسيس قواعده الخاصة واكتشاف شروطه الفنية المتفردة التي تؤسس شرعيته، وفق رؤية كلية شاملة.. تؤمن بوجود قصة أساسية تكمن وراء كل القصص، وتشرح معناها الحقيقي، ذلك أن ما بعد الحداثة تمثل بالدرجة الأول محاولة لدحض ادعاء الحداثية بإمكانية اكتشاف القواعد والأصول فهي ظاهرة تنهض على تحدي عدد من المفاهيم السائدة لتقويضها، وفي سبيل تحقيق هذا فإنها تستخدم كما تقول ليندا هاتشون في كتابها الأسس الفنية لما بعد الحداثة «لندن



١٩٨٨» هــذه المفاهيــم نفســها وتفجرهــا في آن واحد.. تبدأ بترسيخها ثم تخرجها.

وفي هذا السياق، يؤكد الكاتب على أنه من السهل علينــا إدراك عناصــر القلق والتوتر،التي تكتنف مصطلح ما بعد الحداثة، فإذا كانت«ما بعد الحداثة» تعني التشــكيك في إيمان «الحداثة» بوجود أســس شرعية، فإنها بهذا تجعل مــن الهجوم على الحداثة غايتهــا ونهاية مســعاها. بدلاً من أن تتخذه منطلقاً للســعي الحقيقــي إلى تجاوزهــا بحثاً عن جديــد، ومن ثم يمكننــا اعتبار خطاب «ما بعد الحداثــة» وإبداعها الفني، الذي يغلب عليــه التشــظي والتنافر، مجــرد محاولات لتفكيك وكســف ادعــاءات «الشرعية» التي طرحتها الحداثة، ومن هذا المنظور، يتجلى مصطلح «ما بعد الحداثية» كمفهوم مركب، متعدد الأوجه، يتجلى في عدد من الظواهر المنوعة التي يجمع بينهــا هدف واحد، هو محاضرة، وتخريب فرضــيات الحداثة، وما يبني عليها من مواقــف ونتاج ثقافي، الأمر الــذي يمكــن معه القــول إنّ تيــار ما بعد الحداثة لم يتحرر تمامــاً من تيار الحداثة، فالحداثة هــي الأرض التي تقف عليها «ما بعد الحداثة» وتشتبك معها في جدال ونزاع دائــم، وهي الأرض التي تمكنها أيضــاً من الدخــول في حوار وجدل مع نفســها، وكما

يقول الفيلسوف الفرنسي جان فرانسوا يوتارد، فإن كل عمل ينتمي إلى الحداثة ينبغي أن يمر أولاً بطور ما بعد الحداثة، لأن ما بعد الحداثية، لا تمثل الحداثية في مرحلة احتضارها، بل في مرحلة ميلادها، التي هي حالة ميلاد دائم.

مقاومة التقنين

وبهذا المعنى.. تبدو «ما بعد الحداثة» كحالة دائمة من عدم الاستقرار والتقلب، كحالة من المراوغة المستمرة التي تفضح صراحة «نسبية المعنى والتباسه» ويعني هذا أن أي «حدث» ما بعد حداثي يشتبك اشتباكاً عميقاً مع كل ما يسبقه ويحيط به، لكنه يتطلع دائماً إلى إمكانية تحوله في المستقبل، ومن ثم إعادة دورة الحداثة مرة أخرى، وهنا ندرك مرة أخرى، أن فن ما بعد الحداثة يقاوم التقنين والتجديد، فهو يحدث كتعبير عن أزمة حادة، ويتولد رغماً عنه من كسر القواعد أو قلبها رأساً على عقب، وهو لهذا يشير إلى تشككه في اللغات والأساليب والصور التي يتبدى من خلالها للأعين. وفي مقابل هذه الآراء يطرح الكتاب وصف كل من تشارلز جينكس وهانتشون لطريقة ما بعد الحداثة في تناول الأساليب والخطابات المختلفة، مثل التقليدية والحداثية، أو التاريخ، أو الرواية، تناولا يطمس التعارض التقليدي بينها، وهو التعارض الذي يحدد هوية وفاعلية كل منها، بما يفقد الفني رسوخه وثباته ويجعل الأرض تهتز تحت أقدامه، نتيجة لهذا التعامل الخاص مع لغاته وعناصره المكونة، الذي يتعمد إبراز مشاكل لا يمكن حلها، وأوجه قصور لا يمكن تخطيها.

ووفقاً لهذا المفهوم تشير ما بعد الحداثية إلى نوع من الإفراط والتزيد وإلى حدث أو أحداث فنية تنتج عن الصدام والتعارض بين مجموعة القواعد والشروط والتقاليد التي تكون العمل الفني في العادة وعلى هذا تصبح ما بعد الحداثة في الفن نشاطاً يسعى إلى تدمير القواعد وتجاوزها وخرق الحدود المتعارف عليها، وهو نشاط يتولد من أزمة انعدام اليقين ويسعى عامدا إلى خلخلة فرضيات الفن وقواعده.

ما بعد الحداثة في المسرح

وفي دراسة لتجليات الحداثة في المسرح يوضح المؤلف «نك كاي» أنه أياً كانت ما بعد الحداثة تتخذ مسار تدمير سعي الحداثة نحو القواعد؟ وفضح آليات تكوين الدلالة،

ومعها فكرة العمل الفني «الدال» الذي يحمل معناه في داخله.. يصبح من الصعب علينا تحديد ملامح فن ما بعد الحداثة وتقنينها وفقاً لمعاني الأعمال الفنية أو سماتها المميزة، فإن ما بعد الحداثة في الفن والأدب والمسرح تقترن بمحاولات التكسير والقلقلة التي تدفعها الرغبة في تحدي قدرة عناصر العمل الفني على التوحد في وحدة فنية كاملة، لذلك يمكننا أن نفهم العمل الفني ما بعد الحداثة باعتباره شيئاً «يحدث» بصورة دائمة دون نهاية،كما تحقق خاصية ما بعد الحداثة في العروض المسرحية في صورة الإبراز المتعمد لعناصر القلق وعدم استقرار أو ثبات المعنى في العمل الفني، وفي تدعيم عوامل الاختلاف والتناقض، وانتهاك الأسس التي يعتمد عليها العمل الفني نفسه كشرط لتحققه. مع الأخذ في الاعتبار أن وضعية العرض المسرحي، تنطوي بطبيعتها ووفق شروطها، على بعد ما بعد حداثي، يتمثل في عنصر عدم الاستقرار والثبات الذي يميز العرض المسرحي، وكذلك في المساحة التي يفردها لاستيعاب الأحداث الطارئة وغير المتوقعة، بل إنه يمكننا القول إنّ العرض المسرحي يتأرجح دوماً بين الحضور والغياب، وبين الزعزعة والتكريس أكثر من أي شكل فني آخر، ولهذا الأسباب بعينها ذهب بعض النقاد إلى القول بأن المسارح، بل والطابع المسرحي في حد ذاته، يناهض بطبيعته المشروع الحداثي، بل ويقود بالضرورة إلى إفساد المثل الأعلى الذي تسعى إليه الحداثية.

ويوضح الكاتب أن العروض المسرحية التي تدور في فلك ما بعد الحداثة ظهرت منذ بداية ثمانينات القرن الماضي مثل العروض التي قدمها بنج تشونج،ووصفها النقاد بأنها تنهض على التنافر والتشظي وتشتمل على عناصر قصصية لكنها لا تهدف بالدرجة الأولى إلى رواية قصة، وكذلك في حالة عروض فرقة ووستر التي تخرجها اليزابيث لوكونت، والتي تحمل توجهها إلى الجمع بين عناصر مختلفة صوتية وبصرية مستقاة من مصادر منوعة كالأعمال الدرامية والأفلام السينمائية في كولاج مسرحي مثير، يدمر أفق التوقعات المعتاد مثل عرض «مدرسة نايات» يتشكل من ستة «اختبارات» لمسرحية ت.س.اليوت «حفلة الكوكتيل» وفي كل «اختبار» تقدم المسرحية مقاطع وعناصر داخلية من أعمال فنية مختلفة، شديدة

التنوع كمقطع من قراءة معاصرة للمسرحية أو مقاطع من أفلام الرعب الكوميدية يقوم الممثلون بأدائها، وفي عرض «فلنتوقف عند أورديــث» «قدمت الفرقــة مسرحية يوجين أونيل «رحلة يوم طويل إلى أعماق الليل» في ١٣ دقيقة بعد اختصــارها إلى أشهر جملها التي ألقاها الممثلون بالسرعة الفائقة.

أمــا عرض «عقــار الهلوســة ل.س.د» «النقــاط المهمة فقــط» فيجمع بين عرض المسرحية.. البوتقة لآرثر ملير بعد اختصارها إلى ثلاثــين دقيقة، وبين اســترجاع الممثلين لتجارهم بعد تعاطي المخدر الخطير المسمى «ل.س.د» وبين اســترجاع تمثيلي لتســجيل فيلمي لمناظرة عامة حول المخدرات.

وفي كل هــذه العروض وغيرها لا تكتفي الفرقة باقتباس مواد وعناصر من مصــادر شــديدة الاختلاف والتباين بــل تعتمد في توظيفها لهذه العناصر المنتقاة، أن تقاوم أي نزعة إلى تنسيق هذه العناصر في وحدة فنية متكاملــة، بل إن الفرقة كثــيراً ما تلجأ إلى تضخيم إحساس المتفرج بالتناقض والصراع بــين هذه العناصر عن طريق اتباع أســلوب يتبنــى مبدأ التناقضــ والتقابل. ويعلي من إحساســنا بالاقتباس وبأسلوب تتجاور فيه النصــوص والصــور والمتتاليــات المألوفة، وتعارضــ بعضــها البعض، فتبــدو جميعاً مهتــزة مقلقة.كما تتجلى مــا بعد الحداثة في الأعمال الأخــيرة للفنانة جون جوناس، التي بدأت مســيرتها الفنية بدراسة النحت في الســتينات ثم شــاركت في تيــار ما بعد الحداثة في المسرح الأمريكي الراقص، ففي هذه الأعمال تتناول الفنانة قصصاً مألوفة وأســاليب وأنواع معروفة وتوظف عدداً من الوسائل المنوعة بطريقة يبدو وكأنها تعتمد تدمير قدرة هذه الوســائل والأساليب على الانتظــام والتآلف في وحــدة فنية. وتحت هذا النمــوذج لفن ما بعــد الحداثة يكمن أيضاً إدراج عروض المونولوج أو المونودراما «دراما» التي تقدمهــا كارين فينلي وتوظف فيها لغة الكاميرا والتصوير الفوتوغرافي..

وكذلك أســلوب لوري أندرســون الذي يعتمد على تغريب الصور الشعبية الرائجة وتوظيــف عنصر المفارقة في سرد قصــص تناقض بعضــها البعض،كما يعمد إلى خرق الفواصل المعتادة بين فنون التصوير والفيديو وأغاني الفيديو والعرض المسرحي وعروض موسيقى الروك، إضافة إلى أسلوب ريتشارد ششــغر في تفكيك النصــوص المعروفة مثل

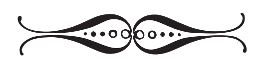
نص «دون جوان» عن طريق طرح أبنية مختلفة فيما يشبه اللعبة واستخدام قصص متعارضة وأحداث متناقشة.

ما بعد الحداثة والتراث

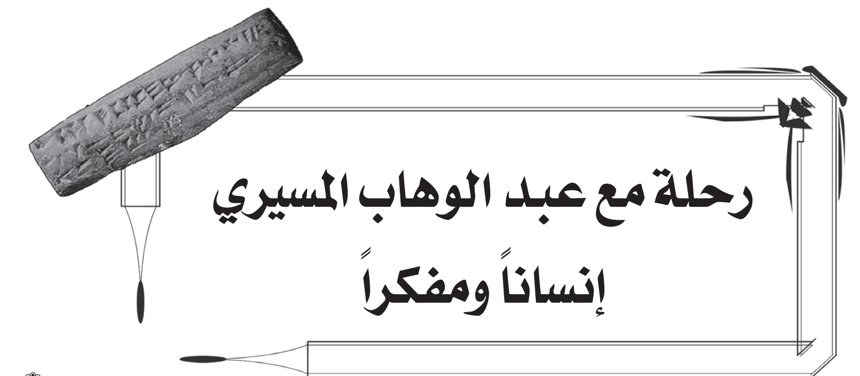
وحول موقف ما بعد الحداثة من التراث يؤكد الكتاب أنه إذا كان المشروع الحداثي قد رفض الماضي والتراث باعتباره كياناً خارجياً يمكن قراءته وتغيره، ومن ثم تجاوزه، فإن ما بعد الحداثة قد سعت عن وعي إلى إعادة طرح صور من التراث باعتباره كياناً مبهماً لا يمكننا التعرف عليه يقيناً ولا نملك إلا أن نعيد بناءه المرة تلو الأخرى من خلال الجدل المستمر بين العديد من الصور المعارضة التي تحيل إليه، وتسعى إلى تجسيده باعتباره فكرة مجردة.

مشكلة النقد

وأخيراً يشير الكاتب إلى المفارقة الساخرة التي تواجه الناقد الذي يتناول أعمال ما بعد الحداثة موضحاً أن محاولة توصيف النتاج الفني لتيار ما بعد الحداثة تمثل مشكلة للناقد، وذلك أنه إذا كان التوجه لما بعد حداثي يمثل نقداً وإجهاضاً للسعي الحداثي لإعادة اكتشاف القواعد المنظمة للإبداع، فإن أي نشاط في إطاره يصبح بالضرورة معارضاً ومناهضاً لكل محاولات التعريف والتصنيف، لكن التعريف والتصنيف أمران لا غنى عنهما في أي رصد عام أو شرح توجيهي لملامح فن ما بعد الحداثة بأشكاله المنوعة ودلالاته المتعددة، وعلى هذا، فالناقد الذي يتصدى لفن ما بعد الحداثة يجد نفسه إزاء مفارقة ساخرة، فهو مطالب بتحديد وتعريف خصائص فن يقوم على رفض كل التصنيفات، بل وأي جهد تصنيفي ولا يحقق هويته إلا من خلال مراوغة التقاليد أو كسرها، ومن ثم لايستطيع الناقد، وفق هذا المنظور، أن يبدأ دراسة عن تيار ما بعد الحداثة في الفن والأدب بطرح رؤية لما يمثله فن وأدب ما بعد الحداثة،فهذا يوقعه في تناقض صريح، والأنسب في هذا الصدد، أن يبدأ برصد ما لا يمثله فن وأدب ما بعد الحداثة.







رحلة مع عبد الوهاب المسيري إنساناً ومفكراً

د. ماجدة حمود*

لا نستطيع اليوم أن نستسلم للمقولة المتشائمة، التي ترى أننا أمة ميتة عاجزة عن الإبداع، حين نتأمل نماذج من المفكرين والمبدعين شقوا لأنفسهم ولمجتمعهم حياة جديدة، تؤسسها المعرفة والعمل، من هؤلاء المفكرين عبد الوهاب المسيري، أحد المخلصين الذين عاشوا من أجل رسالة المعرفة والتطور، فباتت الثقافة والعمل خبزه اليومي، فقد خدم أمته بما لم تستطعه مؤسسات! لهذا يتبادر إلى الذهن سؤال كيف تمّ له ذلك؟ ما الذي منح

* أديبة وناقدة (سورية).

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

هذه الشخصية تفرّدها في الثقافة العربية؟ هل هناك معجزات؟ أم هناك عمل وإخلاص لقضية آمن بها، فوهبها حياته؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة سيتم من خلال تأمل سيرته الذاتية «رحلتي الفكرية في الجذور و البذور والثمر» التي حرص على كتابتها بشكل سيرة فكرية، مما أتاح لنا فرصة التعرف إلى أهم المحطات المؤثرة في حياته، والعوامل التي أسهمت في تميّزه.

المحطة الأولى: التربية الأسرية

نشأ في أسرة تزرع في نفوس أولادها الود والرحمة، وتتعامل مع الغير على أساس (تراحمي) لهذا نمَّت لدى المسيري الإحساس بمعاناة الآخرين ومساواتهم مع أفراد الأسرة (العمال الذين كانوا يعملون في مصنع والده، النساء اللواتي يساعدن والدته) لهذا رفضت العلاقات التعاقدية التي تشيئ الإنسان،وتعلي شأن القيم المادية على حساب روح الإنسان، كان كل همها العمل على رعاية الإنسان وكل ما يرقى به!

ورغم أن الأسرة كانت ميسورة، لكنها أنشأت أبناءها بعيدا عن المظاهر الجوفاء، وكل ما هو استهلاكي، فكانت الأم معنية بأن تحول الملابس (من الأكبر إلى الأصغر) فربّتهم على تدوير الأشياء، أي استخدام كل أجزائها، والاستفادة منها حتى بعد مرور زمن عليها! إنه الوعي المؤمن والمدبّر الذي يجعل لكل شيء فائدة، وقد أتى بمثال على هذا التدبير هو (الدجاجة) التي لم تكن أمه ترمي منها شيئاً في سلة المهملات!

دفعته مثل هذه التنشئة للبحث عن المعنى والجمال في الأشياء، لهذا لم يكن معنيا بآراء الآخرين الاستهلاكية، فحين اشترى غرفة مائدة قديمة أعلن ذلك بصراحة، رغم أن إحدى معارفه نصحته أن يدّعي بأنها جديدة وإلا ستكون فضيحة بجلاجل، فالمهم، في رأي معظم الناس، أن يكون الأثاث جديدا ومكلفا![1]

رفض أن يعيش كما يريد له الآخرون، رفض الكذب والخداع، فبحث عما يريحه، لهذا اهتم بالناحية الجمالية، كما اهتم بمناسبة الحاجة التي يقتنيها للظرف الاقتصادي الذي يعيش فيه!

إن هذه التربية التي ترفض الاستهلاك والمظاهر، وتبحث عن الجوهر قد أثرت في مجمل حياته، بل حاول أن ينقل تأثيرها إلى الآخرين، فحين مرض وأجريت له عملية في العمود الفقري في لندن، فوجئ بقدر كبير

من الورود والشوكولا، فطلب من مساعديه أن يطلبوا من زائريه أن يعطي كل من يريد أن يقدم له هدية مالا لأحد المساكين، ويطلب منه الدعاء له بالشفاء! وقد امتثل أصدقاؤه لرغبته، وبذلك استطاع أن ينقل إلى لندن، حيث يعالج، عادات أسرته التي تربى عليها في دمنهور، إذ كانت تداوي أمراضها بالصدقات!

المحطة الثانية: الثقافة جزء من العمل المتواصل

لقد واكبت الثقافة التراثية الأصيلة لديه الثقافة الغربية، كان إتقان اللغة التحدي الأساسي الذي واجهه حين سجل في جامعة الإسكندرية في قسم اللغة الإنكليزية، إذ لاحظ شيوع استخدامها من قبل المصريين والأجانب، وكي لا يحس بالدونية أو بالفشل، عمل جاهدا على التفوق فيها (حبس نفسه عدة شهور لا يسمع إلا الإنكليزية، ولا يقرأ سواها) لكن في الصيف رأى أنه يتوجب عليه ألا يهمل الثقافة العربية، وما كتبه العرب عن الحضارة الغربية، فقرأ العديد من الكتب العربية أيضاً!

وقد تابع دراسته العليا في الشعر الرومانسي الإنكليزي، مما ترك أثراً في نمو حساسيته للجمال، وساعد على إغناء مخيلته، وإرهاف حسه!

إن هذا الجمع بين الثقافة العربية والثقافة الغربية منح المسيري تفرداً في الرؤية، ونضجاً في الكتابة وثقة بالنفس، مما دفعه ليبذل جهداً أكبر لخدمة الثقافة العربية وتدارك ما ينقصها، لهذا لن نستغرب تفرغه للموسوعة مدة ثلاثين سنة، فقد وهب حياته لقضية المعرفة والعدل، رغم الحرب التي شنها عليه الصهاينة ودعاة التطبيع في مصر!

وقد آلمه تأخر المثقف العربي عن الغربي على الصعيد المعرفي، مما يؤثر في تنمية الوطن، وقد لاحظ أن الكثيرين يتساقطون أثناء العملية التربوية، وأن من يخرج سليما منها، فإن سني العطاء تكون محدودة للغاية!

ومن أجل عطاء أفضل عاش المسيري في شبه عزلة، متفرغا للكتابة والمعرفة، كي يسدّ نقصا في الثقافة العربية، وبذلك نستطيع أن نعدّه من أبرز المثقفين العرب، الذين تركوا أثراً في الفكر العربي الحديث، لأنه نهل من المعرفة الغربية، دون أن يستسلم لها، إذ كان أحد الذين انتقدوها،

أعانته على ذلك ثقافته العربية الأصيلة، إضافة إلى تربيته الأسرية، التي تعلي شأن الإنسان، وترفض سيادة القيم المادية! لهذا رأى أن الحداثة الغربية جرّت العالم إلى الأرض اليباب، بعد أن دمرت الإنسان وأعلنت موت الإله!



وقد رأى أن الإنسان، بفضل المعرفة وممارسة النقد الذاتي، يستطيع أن يقضي حياته في عمليات نضوج مستمر! لهذا استطاع المسيري بعد أن أقام في أحضان الثقافة الغربية، وتأمل في تصاريف الحياة ومصائبها، أن ينتقل من الفكر المادي إلى الفكر الإيماني، الأمر الذي أدهش الكثيرين من حوله!!!

إن هذا الانتقال لم يضعفه، بل زاده قوة على مواجهة أعباء الحياة، كما زاده وعيا بأهمية مواصلة العمل، لهذا استطاع أن يحتفظ بحيويته الفكرية وروحه النضالية ونظرته المتفائلة حتى النفس الأخير!

إذاً يمكننا القول بأن المسيري لم يعش حالة فصام، مثل كثير من المثقفين العرب، بين الفكر والممارسة، بين الثقافة والواقع، لهذا تحوَّلَ عمله في الموسوعة إلى معركة الإنسان ضد الظلم، فجرّدَ سلاح المعرفة ليواجه عدوه، ويكشف زيف أيديولوجيته الصهيونية وتناقضاتها!!!

كما سعى إلى تسليط الضوء على ذلك الصراع الأبدي بين الإنسان المادي الذي

يدوس على كل شيء من أجل رفاهيته، وبين إنسان القيم العليا، الذي يبذل من أجلها كل التضحيات! فهو يعيش حياته من أجل غيره، كما يعيشها من أجل نفسه!

وقد رأى المسيري أن ازدياد العنف في حياتنا اليوم سببه انهيار القيم الأخلاقية، وشيوع القيم المادية، التي تعلي شأن الاستهلاك على حساب قيم تخاطب جوهر الإنسان وترقى بروحه!

المحطة الثالثة: المرض والموت

حدثنا في كتابه «رحلتي الفكرية في الجذور و البذور والثمر»[٢] كيف بدأ العمل في الموسوعة في الثلاثينيات من عمره، فكان يعمل فيها ليل نهار (يبدأ في السادسة صباحاً وينتهي في الثانية عشرة ليلاً) وعلى الرغم من تقدمه في السن، فقد كان يحس أنه أكثر نشاطاً وهو في الثامنة والخمسين منه وهو في الخامسة والثلاثين، لهذا حين يجد من يحدثه عن متاعب التقدم في السن، لم يكن يفهم ما يقول!!!

لكنه مرض بعد أن أنهى الموسوعة، التي عمل فيها دون أن يسمح لنفسه بالراحة، كان ينام على مشكلات الموسوعة ويصحو عليها!! فإذا أضاع بعض الوقت أرّقه شعور بالذنب شديد، ويعترف بأنه كان في تلك الآونة ممن يؤمنون بامتلاك الإنسان قدرة السيطرة على جسده!

لكن العمل الفكري المتواصل أدى إلى إرهاق جهازه العصبي، كما أدى الجلوس الطويل من أجل القراءة والكتابة إلى إصابة فقرات ظهره خاصة الرابعة والخامسة! ثم فوجئ بأنه مصاب بالسرطان في نخاع العظم، عندئذ تقبل الخبر بكل هدوء ورضى، وحين ذهب لاستشارة الأطباء في شيكاغو، كان يحدد موعد الأطباء هو وزوجته بما يتفق مع جدولهما السياحي، فزارا المتاحف والحدائق والمسارح، وبذلك استطاع أن يقضي فيها أجمل أيام حياته!

علّمه المرض أن للجسد الإنساني حدود ومقدرة، كما زاد تعاطفه مع المعوقين، وأدرك أنهم يعوضون النقص من خلال كفاءات أخرى يطورونها، وكذلك تعلم أنه لا يوجد مرض وإنما هناك مرضى، إذ ليس ثمة قوانين عامة يصح استخدامها على جميع البشر، بل ثمة أشخاص يصابون بمرض ما، فيستجيب كل واحد منهم للمرض بطريقة خاصة! ويكون ذلك حسب حالته النفسية وحسب إيمانه وقدرته على تجاوز الأزمات!

غمره الأصدقاء والتلاميذ بالمحبة والورود، لهذا وجدناه يعترف بأنه تعلم، وهو الذي لم يزر أحداً في مرضه إلا نادرا، أهمية أن يقف المرء إلى جوار الآخرين في الشدائد.

وبما أن التدهور في حالته الصحية بدأ يوم انتهى من الموسوعة، فقد انتشرت شائعة طريفة في القاهرة مفادها أن الموساد هي التي وضعت فيه الميكروبات التي تسببت في هذه الأمراض، فوجدناه يعلق ساخرا على هذه الشائعة بأنها تطبيق كوميدي لنظرية المؤامرة![3]

اكتشف بفضل المرض روعة الإنسان سواء حين كان في وطنه أم في غربته، إذ كان الناس يساعدونه، كأهل بلده، حين يسير في شوارع لندن، وحين يركب مواصلات عامة يتركون له مقاعدهم (ففي الشدائد يظهر المعدن الإنساني الأصيل، ويقدم الإنسان شاراته الأخوية) كما يقول بابلو نيرودا!

لم يثنه المرض عن متابعة نضاله المعرفي، لهذا كان دائم التفكير والعمل في مشاريع بحثية متنوعة في الفكر والأدب والنقد، كما لم يثنه عن متابعة نضاله السياسي، فقد كان ناشطا في حركة (كفاية) في مصر!

بدا لنا من خلال جملة نشاطاته مؤرقاً بالبحث عن طريقة يواجه بها العرب تحديات العصر، فكان دائب البحث عن طريقة تمكنهم من المشاركة الفاعلة في الحداثة، لهذا أكّد ضرورة أن ننفض عن أنفسنا رتابة المجتمع التقليدي، وأن نبتعد عن التكرار! لهذا كان مهتما بتنمية الشخصية العربية، بما تملكه من إمكانيات ذاتية مادية ومعنوية، دون أن يغلق النوافذ في وجه الإنجازات المعرفية التي سبقنا إليها الغرب!

أراد أن نكون أبناء العصر الحديث، دون أن نضيّع العناصر الإيجابية التي يتسم بها مجتمعنا، وتراثنا الأصيل، لهذا طمح عبد الوهاب المسيري أن نذهب إلى المستقبل ومعنا ماضينا المشرق، نحمله كهوية تحررنا من اللحظة المباشرة، وتحفظ لنا خصوصيتنا، وتساعدنا على أن نجد طريقنا، فننهض دون أن يثقل الماضي كاهلنا!

لهذا دعا إلى اهتمام الإنسان بتربية ذاته، لأن أي مشروع نهضوي لن ينهض إلا به، وقد أعطانا عبر تجربته الحياتية مثلا، فهو لم يستطع إنجاز (الموسوعة الصهيونية) هذا المشروع الضخم إلا حين قاوم شهوات ثلاث شبهها بالذئاب، وهي شهوة المال،

وشهوة الشهرة، وشهوة المعلومات التي تجعل الإنسان أشبه بآلة تجمع دون تعمق أو تحليل أو نقد! فوقف عند خطورتها، إذ كثيرا ما تلتهم المثقفين اليوم، وتؤدي إلى جمود الثقافة، أو غرقها في الترهات، لهذا حاول أن ينأى بنفسه عما يضعف الآخرين!

همُّ الحداثة والتطوير:

كان المرحوم عبد الوهاب المسيري من أولئك المثقفين القلائل الذين استطاعوا أن يجعلوا حياتهم رسالة تحديث ومقاومة لكل صنوف الجهل والظلم والعدوان، وقد أدرك أن ذلك لن يكون إلا بالعمل الجاد والثقافة الواسعة، لهذا جمع الهم المعرفي إلى جانب الهم الإنساني! ورأى إنقاذ الإنسان لن يكون إلا بمحاربة الجهل وتأسيس ثقافة جديدة تقوم على العمل والإيمان بالذات والانفتاح على الثقافة العالمية!

كانت الخطوة الأولى في الحداثة هي أنه بدأ التغيير بنفسه، كي يستطيع فيما بعد الإسهام في تغيير مجتمعه! إذ آلمه التخلف الذي تعانيه أمته، فقرر العمل على مقاومته بأنجع وسيلة (المعرفة والثقة بالذات) كما غمره شعور الظلم الذي تعرض له الإنسان العربي، فقد سرقت منه الأرض والثروات، ومازالت تسرق، وهو في غفلة الجهل، لهذا قرر العمل في مشاريع بحثية تنهض بها الأمة عادة، كالعمل في الموسوعة الصهيونية إذ أراد أن يؤسس لمقاومة المشروع الصهيوني على أسس معرفية علمية، من هنا كان اهتمامه بتحديث المجتمع ونشر المعرفة التي تستدعي فعلاً واعياً لا رد فعل يؤسسه الانفعال، فيؤدي إلى الدمار وقتل أي أمل في التغيير!!

رأى أن أزمة الفكر العربي تكمن في تفشي ظاهرة الاستلاب للآخر، إذ يرى في الفكر الغربي مرجعاً رئيسياً له، فافتقد العقل النقدي الذي رأى فيه ملاذا للإنسان العربي في محنة التخلف، لهذا لفت الأنظار إلى سيطرة اتجاهين عقليين علينا: الأول مباشر وسطحي، والثاني أكثر عمقاً هو العقل الأداتي والنقدي الذي من أهم سماته الابتعاد عن النظر للإنسان بصفته جزءاً من كل، يعيش داخل أشكال اجتماعية ثابتة، فيتمّ النظر إليه بصفته كائناً مبدعاً مستقلاً عن كل ما حوله من أشكال تاريخية واجتماعية!

يساعد العقل النقدي على إدراك العالم

(الطبيعة والإنسان) بعيدا عن السطحية والثبات، فيتناوله بصفته وضعا قائما وإمكانية، لهذا لا يقتنع بالجزئيات المباشرة، وإنما يبحث عن إدراك الحقائق الكلية والغاية من الوجود، وهو يتعرف على الإنسان ودوافعه وإمكاناته والغرض من وجوده! لهذا يستطيع تجاوز الذات الضيقة والتفاصيل المباشرة والحاضرة.

إن من أهم ميزات العقل النقدي أنه متجاوز، لا يذعن لما هو قائم، بل ينقد ما هو سائد من أفكار وممارسات وعلاقات، فيبحث في الجذور والأصول، وفي المصالح الكامنة وراءها والمعارف المرتبطة بها، وهذا هو الجانب التفكيكي في العقل النقدي.

بيّن أن الحقائق الكلية التي يدركها العقل والإمكانيات الكافية ليست أمورا مجردة متجاوزة للإنسان، وإنما تكمن في الإنسان ذاته، فيستطيع العقل النقدي رؤيتها في كمونها، وبذلك يبتعد عن الفكرة المطلقة (التي دعا إليها هيغل) إذ لا توجد الحقيقة إلا في الواقع الملموس والخبرة الذاتية، من هنا كانت دعوة المسيري إلى التوازن بين الذات والموضوع الذي مازال الفكر العربي يعاني من انفصالهما، مما أدى إلى عرقلة إنجاز العقل النقدي وحركته الإبداعية![٤]

أكد أن الإنسان يخلق التاريخ، ومن خلاله تتحقق ذاتيته، فيصبح المجتمع تجليا فريداً له، وتحقيقاً لإمكانياته، هذا هو الهدف من الوجود الإنساني في التاريخ!

إذاً نحن أحوج ما نكون إلى إنجاز عملية انعتاق الإنسان من خلال التنظيم الرشيد للمجتمع، عندئذ يستطيع أن يدرك إمكانياته، وينشأ ترابط حر بين أفراده، ويندفع كل منهم لتنمية ذاته، وبذلك يمتنع الاستغلال، على حد قوله!!

يمكن للعقل النقدي أن يسهم في هذه العملية من خلال الجهد التفكيكي، أو التركيبي الإبداعي، لأنه قادر على التمييز بين ما هو جوهري وبين ما هو عرضي، كما هو قادر على صياغة نموذج ضدي، لا ينطلق مما هو معطى، وإنما مما هو متصور وممكن معا، على أساس تغيير الواقع وطرح إمكانية تجاوز ما هو قائم انطلاقا من إدراكه ما هو ممكن، فيفتح باب الخلاص والتجدد، ويغلق باب التكيف والإذعان.

نقد الحداثة:

انتبه إلى أن اللاعقلانية الفلسفية بدأت تهيمن على الغرب، حتى تحول الجنس إلى موضوع أساسي!!

لاحظ أن الإغواء الذي يتعرض له الإنسان عبر وسائل الإعلام بات شكلاً من أشكال القمع الخفي، إذ يشيع التركيز على حق الإنسان في الاستهلاك، وأن إشباع اللذة هو أقصى تعبير ممكن عن الحرية الفردية، مما يعني ضمور اهتمام الإنسان بالحياة العامة، وتركيزه على ذاته وعلى رغباته الحسية، التي يتم تشكيلها وصياغتها وتوجهها من قبل صناعات اللذة وأجهزة الإعلام، التي تغوّلت تماماً في هذه المرحلة، والتي تقوم باقتحام أحلام الإنسان، وتعتمد ترشيده من الداخل والخارج!

على هذا الأساس يبدو المواطن مخدرا، ينساق وراء رغباته الحسية، فتتركز أحلامه على تحقيق انتصار جنسي أو فوز النادي الرياضي الذي ينتمي إليه فوزا ساحقا ماحقا!![٥]

لهذا فقد الإنسان اليوم ما يميزه بوصفه إنسانا، ووقع في قبضة الصيرورة والآلية، فأصبح دالا دون مدلول (إنساني) على حد قوله في كتابه «الحداثة وما بعد الحداثة»[٦]

لقد تاه الإنسان اليوم عن إنسانيته، من هنا كان ألم عبد الوهاب المسيري كبيرا، فقد شاعت ثقافة الاستهلاك في حياتنا، وخاصة لدى شبابنا، فبتنا نعاني من تسليع الإنسان وتشييئه، مما انعكس سلبا على العمل الفني، مثلما انعكس على بناء الشخصية!!

لهذا نجده يدعو إلى الثورة على كل من يسلّع الفن، لأنه ينسى فرادة الإبداع، إذ باستطاعة العمل الفني الاكتفاء بذاته، لكونه يعبر عن عالم المبدع الجواني، لهذا لا علاقة له بالسوق أو المصنع!

وكذلك حذّر المسيري من الإيهام والتعقيد، مما يحوّل العمل الفني إلى فن نخبوي، فيبدو مؤطراً بادعاء ينسب الغموض إلى الحداثة!

ما بعد الحداثة ونقد المسيري لها:

يعني مصطلح «ما بعد الحداثة» في رأي المسيري نهاية التاريخ ونهاية الإنسانية ونهاية السببية ونهاية المحاكاة ونهاية الميتافيزيقيا، ونهاية التفسير، وبذلك فهي تعني العداء للحداثة وإخفاقا لها، ونهايتها وإفلاسها، فإذا كان جوهر المشروع الحضاري الغربي هو التحديث، فهل تعني مابعد الحداثة نهاية الحداثة ونهاية الغرب؟

فهل يفسر هذا أن أيديولوجيا ما بعد الحداثة التي تقف ضد العقل والمنطق

والإنسان والمعنى وضد رؤية الأشياء في علاقاتها الجدلية مع الإنسان وضد الكل وحدوده، تقف ضد كل ما هو عظيم وله قيمة في الحضارة الغربية الحديثة؟

إن إصرار رواد ما بعد الحداثة على أن كل شيء خاضع للصيرورة، وأن الواقع تعددي دليل على أنها أيديولوجيا ثورة تعددية، لكن هؤلاء لا يدركون أن ما بعد الحداثة هي دعوة للتسوية لا للمساواة، وأن تعدديتها هي إنكار للمعيارية، ولأية نظم من أي نوع، وأنها قد تأخذ شكلاً بروميثيا في رفض فكرة الإله المتجاوز لفكرة القداسة، مع أن مضمونها معاد للإنسان، فهي تنكره وترفض مركزيته، لذلك تأخذ شكلاً رجعيا مغرقا في الرجعية بسبب إنكارها لأية معيارية يمكن أن يتمّ التغيير باسمها!(٧)

وقد حذّر المسيري من إحدى مقولات ما بعد الحداثة (النسبية) التي تستخدم في عملية تقويضنا وتفكيكنا، حتى يمكن للمشروع الصهيوني أن يتحقق على أرضنا، فهي أيديولوجية النظام العالمي (الاستعماري) الجديد، الذي يحاول أن ينسينا هويتنا وخصوصيتنا وتراثنا، وذاكرتنا التاريخية، حتى يفتح حدودنا لرأسماله وأدواته ومخابراته وإعلامه، ويرفض في الوقت نفسه أن يعطينا التكنولوجيا تحت شعار حماية أمنه الاجتماعي!!

الرؤية الجمالية لدى عبد الوهاب المسيري:

انعكست هذه الرؤية الفكرية العميقة لدى المسيري على تذوقه للجمال ودراسته للفنون، فقد أدرك من خلال دراسته للشعر الرومنسي دور الجمال في تعميق حس الانتماء، على نقيض الوظيفة التي تناط بالشعر، لأن الشيء الجميل يخاطب روح الإنسان، في حين تفترض الوظيفة أن الإنسان كائن مادي، ومع ذلك لم يدعُ إلى فصل الناحية الجمالية عن الوظيفية، فقد أكد على تلازمهما. (٨)

وقد لاحظ أن الحاجة الجمالية وجدت منذ الإنسان البدائي إلى جانب الحاجة الوظيفية، لهذا يتساءل: ما الذي يدفع هذا الإنسان إلى زخرفة الأواني الفخارية، ورسم لوحة على جدران الكهوف؟

لقد رفض الانتماء إلى العالم المادي، لأن ذلك يعني الركون للتكرار والنمطية، أي ضياع الإبداع في زحمة الاهتمامات المادية.

وقد أبدى إعجابه بدور الإبداع الإسلامي في تقديم الوجه المشرق للإسلام،

لهذا دخل كثير من الأجانب الإسلام عن طريق الفنون الإسلامية (اعتنق الفنان بيجارو راقص الباليه الفرنسي الإسلام بعد أن درس السجاد والرسوم المركبة فيه، أما روجيه غارودي فقد كان معجباً بالعمارة الإسلامية)[٩]

لكن مع الأسف كثير من الدعاة التقليديين لم يهتموا أثناء محاولتهم نشر الدين بدور الفن الإسلامي، أي أغفلوا الإسلام الحضاري!! فأغلقوا بابا رحبا يفضي إلى صورة مشرقة للإسلام والمسلمين.

الهوامش

١- د. عبد الوهاب المسيري «رحلتي الفكرية في الجذور والبذور والثمر» سيرة غير ذاتية وغير موضوعية، مطبوعات الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠، ص٤٨.

٢- راجع المصدر السابق، ص٧٧.

٣- المصدر السابق نفسه، ص٨١.

٤- د. عبد الوهاب المسيري ود. فتحي التريكي «الحداثة وما بعد الحداثة» دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٣، ص ٢٨٧-٢٨٨، بتصرف.

٥- المصدر السابق، ص٥٨-٥٩، بتصرف.

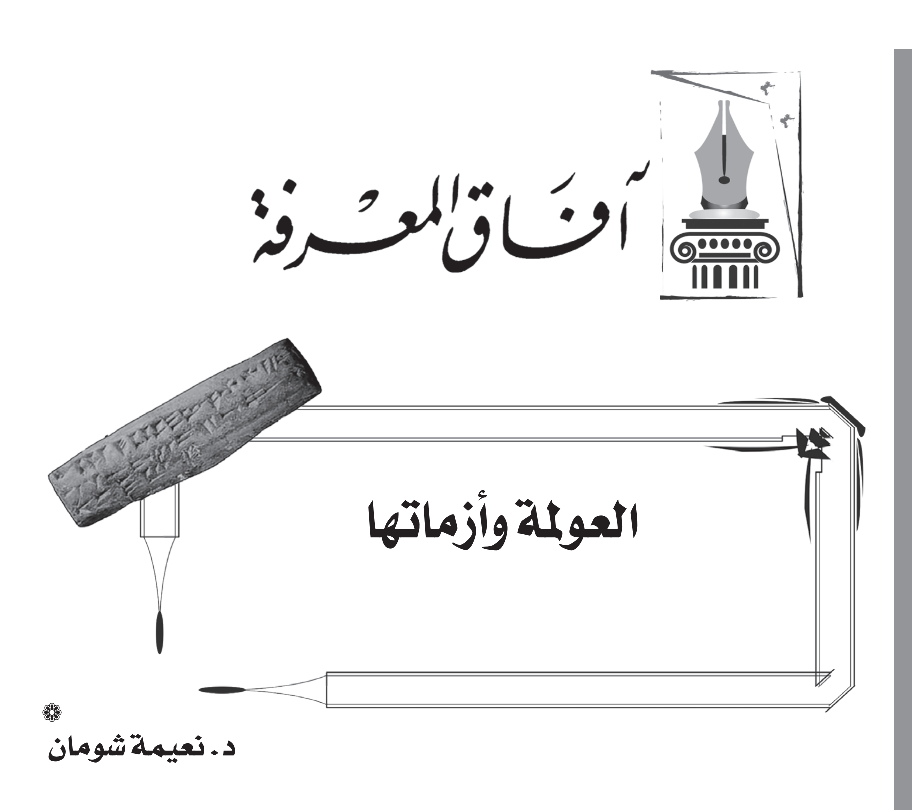
٦- المصدر السابق نفسه، ص٦٣.

٧- نفسه، ص٩٣.

٨- «رحلتي الفكرية البذور والجذور والثمر»، ص٥٢٧.

٩- المصدر سابق، ص٥٣٩.





العولمة وأزماتها

د. نعيمة شومان ❀

تأكيداً لتوقعاتي الواردة في أطروحتي الثانية لنيل الدكتوراه دولة في العلوم الاقتصادية تحت عنوان «التكنولوجيا الحديثة، الديون والجوع وربما نهاية العالم» التي حصلت عليها منذ عام ١٩٩٥ أي منذ مدة تقارب الربع قرن، جئت بهذا البحث لكي ألقي بعض الضوء على الأزمة المالية والاقتصادية الحالية وليدة العولمة، وأسبابها وتداعياتها.

❀ باحثة من سورية

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

مقدمة:

فالعولمة -في الواقع- كانت تأخذ حيزاً هاماً من فكري وهمومي منذ أن اضطلعت بمسؤولية مديرة الدراسات الاقتصادية والمالية في اتحاد المصارف العربية والفرنسية في باريس.. وعضوة في غرفة التجارة العربية الفرنسية حيث كنت على صلة مباشرة مع كبار ممثلي الشركات العالمية، المالية والإنتاجية الكبرى.

إن ما تعرضت إليه من كشف في أطروحتي المذكورة عن أساليب العولمة المالية والتنموية، والاستراتيجية والثقافية والعلمية، بل والعسكرية أيضاً -باسم التطوير والتحديث-، لتذويب العالم أجمع في بوتقتها واتباعه لها في جميع متطلبات حياة الشعوب، والأخطار الناتجة والمتوقعة عنها في بلدان العالم الثالث، وانعكاسها على العالم الغربي بالذات، لم يكن وليد نبوءة أو عبقرية بل كان وليد ممارسة ومعاناة ودراسات جدية وملتزمة.

فمع تقسيم العالم إلى دولٍ متطورة ومتخلفة، (وليست مختلفة)، هذا التقسيم الجائر الذي لم يسبق له مثيل في التاريخ والذي سمح لغزو اقتصادي ومالي وفكري واجتماعي يفوق ضراوة ضروب الاستعمار كافة التي رزحت الشعوب تحت نيرها، شن رائدو العولمة وشركاؤهم حروباً على الشعوب كل الشعوب..، على أراضيهم وزراعاتهم وصناعاتهم وموارد رزقهم وثرواتهم، على منتجاتهم ووسائل إنتاجهم على علومهم وثقافاتهم وعاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم، بل والطبيعة التي ترعى وجودهم..

وعوضاً عن الإغناء والرفاهية للجميع، التي دغدغوا فيها مشاعر الشعوب استشرى الفقر والجوع والموت جوعاً ليطال ثلاثة مليارات نسمة انضوت تحت خط الفقر، بعد أن كانت تؤلف الطبقة الوسطى، ومليار نسمة من الأموات أو في طريق الموت تضوراً من الجوع، هذا، بينما ازداد الأغنياء إثراءً وتقلصوا عددا لينحصروا في مسؤولي الشركات العالمية، والمضاربين الماليين وأتباعهم من رجال الأعمال

ومع التزاحم والتنافس على زيادة الإثراء والأرباح الآنية والسريعة، عن طريق تحقيق معدلات النمو المتزايدة باستمرار، والمضاربات العشوائية استفحلت الديون وتراكمت المديونيات، وتعثر تسديدها، وأصيب النظام المالي العالمي بالخلل و نفد

القســم الأكبر من المــوارد الطبيعية وعلى رأســها الطاقة واســتفحل التلــوث وعمت الكــوارث الطبيعية شــبه اليومية كل أرجاء المعمورة.

الأزمات في البلدان الغنية

لقد اســتولى الوهم الخاطئ طويلاً على العالم الغربي مصوراً له أن بإمكانه أن يؤمن لنفســه إلى الأبــد الرفاهية والســعادة عن طريق اســتغلال بلدان العالم الثالث وثرواته وشــعوبه. إلا أن أزماتــه المتتاليــة المحلية وأزمته الأخيرة العالمية المستعصــية أعادت إلى ذاكرتــي ماســبق لي أن توقعته منذ عام ١٩٨٥ بقولي: إذا ما قادنا الجشــع والطمع إلى الرغبة في العيش وحيدين على ســطح الكرة الأرضــية، فلا بد -في آخر المطاف- من أن نموت جميعاً معاً.(١)

الأزمات المالية والاقتصادية

على الرغم من استيلاء العالم الغربي على ثروات بلدان العالم الثالث كافة، وتســخيرها لمصالحه على حساب مصــالح شعوب تلك البلــدان، فما زال العــالم الغربي يتخبط في أزماته متنقلاً من أزمة إلى أخرى.

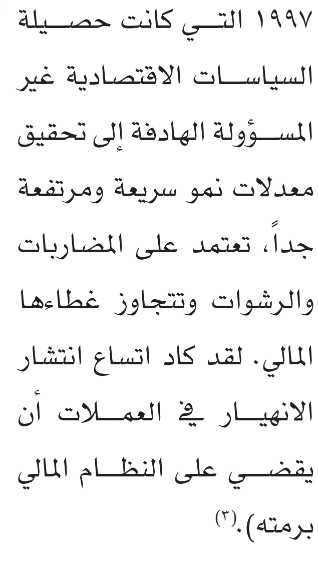
إلا أن الأزمة الحالية لعام ٢٠٠٧/ ٢٠٠٨ لم يكــن لها مــا يماثلها في ســجل الأزمات الاقتصــادية والمالية في عمقها وخطورتها وشمولها كل بقعة في أرجاء العالم.

فالأزمــة الاقتصــادية الكــبرى لعــام ١٩٢٩، أمكن التصــدي لها باتباع سياسات تســمح بخلق فرص عمل عن طريق انعاش القطاعات الإنتاجية الزراعية والصناعية، وإقامة عدالة اجتماعية وضمانات صحية، وإحياء الطبقة الوســطى إلى جانب الدعم بنظام مالي ومصرفي مستقر ومتين.

إلا أن هذه الصورة اللامعة أخذت تكبو شــيئاً فشيئاً مع وصــول الرئيس ريغان إلى الرئاسة في أمريكا في الثمانينات، ومرغريت تاتشر إلى السلطة في انكلترا.

لقد ســاعدا علــى دعم دور الأســواق المالية على حســاب دور الدولة والفعاليات الاقتصــادية. لقــد أغدقــت الأمــوال والاعتمــادات علــى أفراد غــير مليئين ولا مضــمونين فامتنعــوا عن تســديد ديونهم ففقدت تلــك العمليات ملاءتهــا وداهمت الأزمات العمليات المالية كافة.(٢)

أما الأزمات التي تلتها كأزمة عام ١٩٨٧ و١٩٨٩، فقد كانت محلية، لذا أمكن احتواؤها والســيطرة عليها من قبل الدول. هذا على العكس من الأزمة الاقتصادية الآسيوية لعام



١٩٩٧ التـــي كانت حصـــيلة السياســـات الاقتصادية غير المســـؤولة الهادفة إلى تحقيق معدلات نمو سريعة ومرتفعة جداً، تعتمد على المضاربات والرشوات وتتجاوز غطاءها المالي. لقد كاد اتساع انتشار الانهيـــار في العمـــلات أن يقضـــي على النظـــام المالي برمته).[٣]



لم تفلح الحلـــول المعتمدة منذ ذلك الحين في مقاومتها حيـــث أصـــيب الاقتصـــاد العالمـــي عـــام ٢٠٠١ بأســـوأ أزمـــة منـــذ عـــام ١٩٢٩، وذلك بعد انفجـــار عمليات البورصـــات المضـــارباتية في قطاع «التكنولوجيا الحديثة» الذي استحوذ على استثمارات ضخمة بلغت ٤٠,٠٠٠مليار دولار عام ١٩٩٩ أي ما يعادل ســـتة أضعاف الدخـــل الأمريكـــي، متكبداً خســـائر بلغت ٣٠٠٠ مليـــار دولار، أي مـــا يعادل ٤٠٪ من الموارد الأمريكية.

لقـــد نتج عـــن العمليات المشـــبوهة في البورصات المضارباتية فروقات فاحشة بين قيمتها الفعلية الحقيقية وقيمتها التداولية. ولأول مرة في التاريخ وصلت الزيادة للقيمة المتداولة لبعض البورصات إلى ١٠٠٪ بينما كانـــت حســـاباتها الفعلية ســـلبية. وتعدت القيمـــة لـــ ٥٠٠ شركـــة أمريكيـــة ٤٥ مرة أرباحها الفعلية.

ومـــن المعلوم أن المبالـــغ المتداولة من يد

إلى يد، خلال مدة اثني وعشرين يوماً كانت تعادل قيمة الكتلة النقدية للعالم أجمع وبهذا أصبح بإمكان نظام العولمة أن يفجر النظام السياسي العالمي بإقصاء الدولة عن الاضطلاع بدورها في تأمين الاستقرار المالي والسياسي، فاسحة المجال للعمليات المالية العالمية بلعب الدور الأول في قيادة النظام العالمي برمته.

وكنت قد تناولت بالنقد السياسة التي اتبعها مدير البنك الفيدرالي الأمريكي في ذلك الحين في «السماح لخلق فقاعة مالية خوفاً من الوقوع في أزمة اقتصادية شبيهة بعام ١٩٢٩ «لاعتقادي بأنها سوف تؤخر الأزمة ليس إلا».(٤)

وهذا ما حصل في الواقع. لقد أسفرت هذه السياسة عن إيقاظ التضخم، فهبوط معدلات النمو، فضغط العمليات التجارية الخارجية، فتسريح العمال، وأخيراً انفجار البورصات..

فمن المؤكد، مع معدلات فائدة لا تتجاوز ١,٧٥٪ في الولايات المتحدة الأمريكية، و٢,٥٪ في أوروبة و٠٪ في اليابان، أي بمثابة قروض شبه مجانية ومتجهة على وجه الخصوص إلى المضاربات والبورصات عوضاً عن الفعاليات الاقتصادية فإن انفجار الفقاعات المضارباتية أصبح محتوماً.

فعلى سبيل المثال: إن قيمة البورصات لكبرى الشركات الكهربائية قد هبطت في آذار عام ٢٠٠٢ من ٩٠ دولار إلى دولار واحد للسهم.

وإفلاس الشركة البترولية «إنروب Enrobe» في الذي نتج عنه تلويث سمعة عدد كبير من الجمهوريين بما فيهم الرئيس الأمريكي نفسه و تسريح ٨٠٠,٠٠٠ عامل، وانخفاض الدخل بمعدل ١٪.

وهكذا، فإن الأزمة الاقتصادية الحالية (٢٠٠٨/٢٠٠٧) ليست سوى وليدة تراكمات لأزمات عديدة امتدت على مدار عشرين عاماً كان فيها الاقتصاد الأمريكي قائماً على العمليات المشبوهة للبورصات التي تغذيها المضاربات، وسيطرة السوق واختفاء دور الدولة.

وعلى الرغم من الاعتراف بالصلة الوثيقة بين تخفيض معدلات الفائدة وخلق الفقاعات المضارباتية ثم انفجارها، فلم يجد رئيس البنك الفيدرالي الأمريكي بُداً من انتهاج ذات السياسة لإنعاش القطاع العقاري..!

وما أوشك عام ٢٠٠٧ على نهايته، حتى اعترى النظام المالي الخلل العام.

وعلى مـدار عام ٢٠٠٨، توالت إنذارات الخطر: عدم تسديد الديون، نقص السيولة، فقـدان الثقـة وماتمخض عنها مـن أزمة «سبريم العقارية» وهي بامتدادها إلى معظم بنـوك العالم عـن طريق الرهـون العقارية الكبيرة الخطر، امتد أثرها إلى العالم أجمع، مالياً واقتصادياً واجتماعياً.

فالإفلاسـات المتتاليـة لكبـار البنوك والمؤسسات المالية الأمريكية بلغت على مدار السـنة: ٢٥٠٠٠ مليـار دولار، أي ما يعادل ضـعف الدخل القومي الأمريكي الصـافي، كما اختفت بعض المراكز المالية من الوجود نهائيـاً. وفقـدت المراكز الدوليـة الكبرى للبورصـات ما يعـادل نصـف موجوداتها المتراكمة.

وقـد تمخضـت عـن أزمة (سـبريم) Subprime المستعصـية أزمة اقتصـادية حادة شـملت العالم أجمع، بما فيها البلدان الآسـيوية وعلى رأسـها الصـين واليابان ودول أمريكا اللاتينية وعلى رأسها البرازيل والأرجنتين، إضافة إلى البلدان الشرقية بما فيها روسـيا وأوكرانيا على وجه الخصوص أما بلدان العالم الثالث وخاصة الفقيرة منها فقد كانت الأكثر تضرراً.

وتأتي بريطانيا على رأس البلدان الغربية في حـدة انكماش اقتصـادياتها (-٤٪ عام ٢٠٠٩)، وإسـبانيا التي قفز معدل البطالة فيها إلى أعلى مستوى بلغه منذ أربعين عاماً، وكذلك فرنسـا التي عانت من شـلل معظم قطاعاتها الإنتاجية، وبالدرجة الأولى قطاع السـيارات والبناء والبنوك، كما وصل عدد العاطلين عن العمل في نهاية شـهر حزيران لعام ٢٠٠٩ إلى ١٧,٩ مليون نسمة.

أما بالنسـبة لأمريكا، فمنذ شهر كانون الأول لعام ٢٠٠٧ وعلى مدى ثلاثة فصـول على التوالي، من صـيف عـام ٢٠٠٨ حتى ربيع عـام ٢٠٠٩، لقد خسر الدخل القومي الأمريكـي مبلغ ٧٨٧ مليـار دولار، أي من يعادل قيمة الظرف المقدم في خطة الإنقاذ الحكومية للمصارف المتعثرة.

فقد أصـاب الإفلاس ما يزيد على ٧٢ مصرفـاً من كبار مصـارفها، أمـا الفقراء الذين يعيشـون تحت خط الفقـر، والذين ارتفع عددهـم من ٣٧,٣ مليون عام ٢٠٠٩ إلى ٣٩,٨ مليون نسـمة عام ٢٠٠٧، ربعهم من السـود، فلـم يخالج رعـاة الخطة أي

هم تجاههم ولم تتردد البنوك التي قادت المضاربات العقارية بتوقعاتها الخاطئة الارتفاع المتواصل لأسعار العقارات من اللجوء إلى طرد الذين توقفوا عن تسديد قروضهم العقارية من منازلهم ليعيشوا في أغنى بلاد العالم وأكثرها تطوراً تحت الخيام في العراء.

من هم المستفيدون ؟

إنهم لا يتعدون -في الواقع- ٢٥ أمريكيّاً جملة وتفصيلاً.. لقد بلغت أرباحهم في السنوات الخمس الأخيرة ٣,١ مليار دولار. يأتي على رأسهم المسؤولون لخمسة بنوك أمريكية الأكثر أهمية: كولدمان ساش Goldman Sachs، ميريل لانش، لهمان برازر Lehman Brathers، بيير ستيرمس Bear Stearms..

هذا علماً بأن الثلاثة الأخيرة من نجوم (وول ستريت)، سبق أن ابتلعتها الأزمة من إفلاسات، وإعادة شراء، وتأمين على حسابات المساهمين إلا أن مليارات الدولارات من مردوداتها كان قد استحوذ عليها المستفيدون الخمسة والعشرون.

وهذا ما أثار بالضبط غضب الشعب الأمريكي وأخرجه عن طوره لأنه سوف يتحمل هو نفسه تسديد تلك المبالغ الضخمة الناتجة عن احتيالاتهم.

إن ضخامة واتساع هوة الأزمة تدعو -في الواقع- للدهشة. لسنا بعد في أزمة عام ١٩٢٩ الشهيرة، ومع ذلك، فقد اتخذت الإجراءات كافة لإعداد خطة للإنقاذ تتجاوز مبلغ ٧٠٠ مليار دولار لدعم النظام المالي المتداعي، ويمكن زيادته ليصل إلى ٩٠٠ مليار دولار أو أكثر إذا اقتضى الحال.

إن شركة التأمين الكبرى.. على سبيل المثال قد كوفئت من قبل الدولة على إفلاسها نتيجة القروض المشكوك فيها البالغة ٥٦٢ مليار دولار، بدل معاقبة مسؤوليها، بمنحها مبلغ ١٨٢ مليار دولار سوف تدفع حتماً من جيوب المعوزين الأبرياء. ويتساءل الآن ملايين الزبائن عما سيحل بتأميناتهم الصحية وسواها، ولماذا على الدولة المسارعة لإنقاذ شركة عملاقة لم تعد قيمة أسهمها تتجاوز ٦,٦ مليار دولار؟

ومن كبار رؤسائها المسؤولين (جوزيف كاسانو Kasano) مدير الشركة في لندن، و(أريك دانالو Arik Danalou) مدير الشركة في نيويورك.

وكوفئ (دانييل مود Mudd) رئيس

مؤسسة الاعتماد العقاري الكبرى في فرنسا على سوء إدارته وتحميل المؤسسة خسارة تبلغ ٢,١ مليار دولار، بزيادة دخله إلى ١٣,٤ مليون دولار في السنة.

وماذا نقول عن مدير بنك (بيير ستيرنس Bear Stearns) الذي اقتنص ما يزيد على ٤٠ مليون دولار عام ٢٠٠٦، على الرغم من النتائج المأساوية التي حققها المصرف في ذلك العام.

ولم تمنع أزمة (سبريم Subprime العقارية من أن يكدس، مدير أكبر مؤسسة مالية للاعتمادات العقارية (أنجيلو موزيلو Mozilo، مبلغ ٤١٤ مليون دولار عن طريق زيادة المكافآت لأواخر العام ٢٠٠٤/٢٠٠٧، لكبار المدراء كان خلالهما يبيع رهونات القروض العقارية على طول باعه وعندما احتدت الأزمة أعيد شراؤها من قبل بنك أف أمريكا بعد أن أصيبت بالانهيار الكامل.

إلا أن أنجيلو الموقر كان قد كوفئ على الخسارة البالغة ٢٠ مليار دولار بمنحه راتباً تقاعدياً يزيد على ٢٣ مليون دولار شهرياً.

والذي يدعو إلى الدهشة أكثر فأكثر، أن (آلان فيشمان Fishman) قد استحق مبلغ ١٣,٦ مليون دولار، لمجرد قيامه بإدارة (واشنطن موتيول Mutuel) لمدة ثمانية عشر يوماً فقط.

ولعل أكبر فضيحة كان قد أثارها رئيس المجس الإداري لبورصة نيويورك ريشارد كراسو، Grasso بحصوله على دخل قدره ١٤٠ مليون دولار شهرياً.

إن خطة الإنقاذ هذه التي تعتبر أكبر خطة إنقاذ في التاريخ، لا تعدو كونها بنظر العاملين الكادحين أكبر عملية سطو واحتيال في التاريخ.

ما مدى نجاعة الحلول المطروحة؟

لقد كانت هذه الأزمة، بعمقها وسعة امتدادها، موضعاً للاستغراب واستدعت تدخلات عديدة مالية ومصرفية وحكومية. ابتدأت بخطة بول سون Poul Soun باقتراحه تقديم مبلغ ٧٠٠ مليار دولار للمصارف المتعثرة، والسماح لها بأن تبقى مفتوحة إلى زيادات متتالية قد تصل إلى ٩٠٠ مليار دولار.كما ذكرنا.

وعلى الرغم من أن المساعدات الفعلية قد تجاوزت هذا المبلغ، إلا أنها لم تف بالغرض. فالأزمة التي ابتدأت شبه محلية ومحدودة في مراكز السوق الأمريكية لسبريم

Subprime العقارية، انبثت بسرعة فائقة ليس فقط في الأسواق والفعاليات الاقتصادية كافة، بل وفي مراكز العالم المالية والنقدية كافة. هذا وإن كان لا بد للأموال الضخمة التي أغدقت من أن تسجل بعض مظاهر التحسن، والذي يبقى -مع ذلك- موضع شك من قبل القسم الأكبر من الاقتصاديين، فمن العسير بمكان أن يتمخض عنها تشجيع منح الاعتمادات للعمليات الإنتاجية، ومساعدة المالكين العاجزين عن التسديد بالعودة إلى بيوتهم، وبالتالي تنشيط الاقتصاديات المنهارة.

فالمستثمرون يعتبرون الطرق النقدية والمالية المتبعة، من تخفيض الضرائب ومعدلات الفوائد، قد استنفدت.. فمعدلات الفوائد تقترب من الحد الأدنى المسموح به، وحقن البنوك بسندات على الدولة بموجب الخطة المالية، نتج عنه ازدياد حدة الديون المالية الداخلية والخارجية، ولجوء الدول إلى القروض، التي تستتبع العودة إلى زيادة معدلات الفوائد، وبالتالي تقلص الاستثمارات الإنتاجية.

وهكذا، فإن عامل الثقة يلعب الدور الأساسي، ولا أحد يدري ما يمكن اتباعه، على وجه الخصوص من أجل دفع عجلة النمو الاقتصادي إلى الأمام.

فحسب الاقتصادي (جاك أتالي Attali)، في تقريره الصادر في المجلة الأسبوعية ماريان Marianne «الأزمة الجديدة»: «لقد أفرط النظام المالي الحالي في تجاوزه الحدود حتى انزلق.. ولا بد لمن يذهب بعيداً عن طاقته من أن يواجه عقبة كأداء تنتصب أمامه» وهذا هو شأن النظام المالي العالمي، «إذ لا يعدو كونه صنبوراً بلا صمام» ودائماً حسب التقرير نفسه إن الدخل القومي العام بلغ خمسين ألف مليار دولار، بينما بلغت الفقاعات المضارباتية خمسين ضعفاً له.

لقد أضحى من المحتم على الحكومة الأمريكية تحت ضغط البنوك المنهارة والبورصات المذهولة، أن تلجأ إلى القروض من الخارج لمواجهة الأزمة المستعصية بأقصى حد من السرعة. ولم تجد من يستجيب لشراء سنداتها المالية على الخزينة، بذات السرعة، خيرا من الدول البترولية، وذلك على الرغم من تصاعد ديونها الخارجية التي بلغت ٥٠٠ مليار دولار، وعجز ميزانيتها ليصل إلى ذات المستوى تقريباً.

وللوصول إلى تحقيق ذلك، كان المسؤولون الأمريكيون يلجؤون، كالعادة إلى التهديد تارة، والإقناع تارة أخرى: «إنكم تملكون أرصدة ضخمة غير مستثمرة، اشتروا سنداتنا، وبذلك يعود الازدهار والنمو إلى سابق عهده.. إنها مرحلة مؤقتة، فالاقتصاد الأمريكي من أكثر اقتصاديات العالم رواجاً ومطمعاً».. حسب قولهم.

إلا أن عامل الثقة لا ينبت من العدم! إنه يرتكز على مؤسسين صالحين، يأخذون على عاتقهم تجاه المؤسسات التي يديرونها، مسؤولية الأب تجاه أولاده، ابتداء بالعيش ضمن حدود طاقاتهم ومواردهم، وأصول مرنة قابلة لإعادة النظر فيها باستمرار، ورقابة حازمة وشريفة من المسؤولين الحكوميين. إلا أن القائمين على النظام الحالي، لم يتوانوا عن التدليس والاحتيال، والكذب لإظهار الصور البراقة.

ثلاثون عاماً، والساهرون على إنعاش النظام الليبرالي الجديد، يرددون. «إن هذا النظام وحده هو الكفيل بتحقيق المعدل الأقوى للنمو، والتوزيع الأمثل للثروة»، ثلاثون عاماً وهم يقسمون أيديهم على قلوبهم (أو على جيوبهم) «إنّ الحركة العفوية للأسواق وحدها هي الكفيلة بإعادة التوازن والنظام إلى ما كان عليه دون ثمة حاجة لتدخل الدولة» وهاهم الآن يُقرون بالزيادة الجنونية المفرطة للأسواق، بالخطط المزوَّرة، بالتلاعب بالأسعار، بالتواطؤ بين وكالات الإحصاءات ومؤسسات الاعتماد والبنوك، والكشوف بالإفلاسات المشكوك بصحتها، ومن ثم الحتمية التي لا يمكن تداركها.

فالمغالطون والمزوّرون للحقائق هم إذاً: المصرفيون المستثمرون في وول ستريت الذين حولوا الاعتمادات المشكوك فيها، والمكتسبة من الفقراء ومتوسطي الدخول، إلى إيرادات مالية معقدة ومتشعبة. ويليهم الذين ينوبون عنهم في مناطق متفرقة ضمن الدولة الواحدة، وسماسرة الاعتمادات الرهنية الذين بثوا هذه الرهونات الفاسدة محلياً ودولياً، وهم أخيراً، وليس آخراً الدول والسلطات القائمة على إعادة التوازن، والخاضعين إلى توجيهات بعض الباحثين المرتزقة، والمفكرين الجامدين أو الصحفيين المتشبثين بالرأي.. فاستسلموا لآرائهم.

العولمة..

والأزمة الغذائية والاجتماعية

الجوع وأسبابه:

توصـــلا لإخضاع العالم الثالث في غذائه ولقمة عيشـــه إلى الغـــرب، أطلـــق خبراؤه المحنكون والضـــليعون بفنون استراتيجيات التجويـــع[5]، معيـــاراً للتطـــور ليس فقط لا يمـــت للمقاييس العلمية والمنطقية بصـــلة، وإنما متجنياً على العلوم الإنســـانية ومعلناً حرباً على الإنســـان وسبل حياته ولم يكن له أية سابقة في التاريخ.. لقد اعتبروا الزراعة أول معيار في بلدان العـــالم الثالث للتخلف، والفلاحـــين، أبنـــاء الأرض الذيـــن أطعموا الشـــعوب منـــذ آلاف العصـــور وأمّنوا لهم مغبة الجوع والحاجة والتســـول من الخارج، اعتبروهم من أشـــد شـــعوب العالم تخلفاً..! بينما اســـتأثر الغرب بزراعة المواد الغذائية الرئيسية، وتصـــديرها، واتباع الشعوب في بلـــدان العـــالم أجمع في تأمين لقمة عيشـــه إليه.

لقـــد أقـــدم هـــؤلاء الخـــبراء في بادئ الأمر علـــى إقناع الحكام بنســـف الحقول والمزارع والبساتين، حصيلة قرون مما بذله الأجداد من جهود، وطمرها إلى الأبد تحت أطنان الإســـفلت والإسمنت، ومن ثم إغداق المســـاعدات الغذائية عليهـــم كما لو أن من شروط التطـــور أن يتبعوا الغـــرب في لقمة عيشهم. هذا علماً بأن المساعدات المذكورة كانـــت تتجـــه للحـــكام والمســـؤولين وكبار الضـــباط، من دون الفقـــراء ومن الطبيعي أن تنقطع المساعدات ويحل محلها المبادلات التجاريـــة بالقطـــع الأجنبي بعـــد أن ترهق البلـــدان بالديـــون الخارجيـــة وتتوقف عن تســـديدها وبذا أضحت لقمة العيش أفضل وسيلة للضغط على هذه البلدان لتذعن إلى مخططات الغرب المستعبدة..

ولم يكتفـــوا بنســـف المنتجـــات الغذائية الرئيسية للشعوب، بل حوّلوا أفضل الأراضي الزراعيـــة إلى زراعـــة المنتجـــات التي ترد على حاجات مصـــانعهم إضافة إلى الفواكه والخضار المتجهة خصيصاً للشعوب الغربية في غير مواســـمهم، وفرضـــوا على شـــعوب بلدان العالم الثالـــث تغيير عاداتهم الغذائية بمـــا يتفق مع مـــا يفرض عليهم اســـتيراده من الغرب وأضـــحى الغذاء في البلدان التي كانت تعتبر مـــن «كبار بيـــوت مؤونة العالم» يأتي على متن البواخـــر التي تمخر البحار من الخارج، وأصبح الفلاحون الذين يمثلون

ثلاثة أرباع السكان، بعدما سلبت أراضيهم ونسفت حقولهم ومحاصيلهم، أصبحوا مشردين معدمين تغص بهم براكات الموت أو كالهياكل العظمية تتحامل على نفسها إلى مثواها الأخير.

ارتفاع أسعار البترول، وزيادة أسعار المواد الغذائية

مع ارتفاع أسعار البترول لعام ٢٠٠٢ بعد عشرين عاماً من الهبوط المتواصل(٦)، سارع المرابون إلى زيادة أسعار المواد الغذائية بشكل فاحش، متذرعين بالحجج الواهية التالية:

- زيادة الطلب عن العرض.
- ارتفاع أسعار المنتجات البترولية كالمبيدات والأسمدة.
- سوء المواسم والتصحر في البلدان السائرة في طريق التطور.
- ولادة طبقة متوسطة في كل من الصين والهند.

إلا أن الأرقام للعام المذكور، كشفت عن محاصيل وافرة تتجاوز العرض كما أن ارتفاع أسعار البترول ومشتقاته لم تكن إلا حججاً واهية كالمعتاد علماً بأن انخفاض أسعاره في السابق لم يكن مقروناً بانخفاض أسعار المواد الغذائية، بل على العكس، بارتفاعها المتواصل..

لقد كان السبب الرئيسي لارتفاع أسعار المواد الغذائية، تُجاه المضاربين للمضاربة على المواد الغذائية الرئيسية كالحبوب عن طريق إبرام عقود يعود توقيعها إلى سنوات سابقة لتواريخ تسديدها، أي في الوقت الذي كانت فيه الأسعار على درجة كبيرة من الانخفاض، آملين بيعها في المستقبل بأسعار باهظة.

وفي الواقع، لقد ارتفعت أسعار القمح بمعدل ١٢٠٪ عام ٢٠٠٧ أما أسعار الأرز فبلغت ضعفها لأسعار عام ٢٠٠٥. وحسب البنك الدولي، بلغت الزيادة الوسطية لأسعار المواد الغذائية مجتمعة ٨٣٪. ومع هذا الارتفاع نضبت المساعدات، واستفحل الجوع.. !

وكان لا بد لبرنامج الغذاء العالمي المكلف بتغذية ٧٣ مليون نسمة من أفقر بلدان العالم، من المطالبة بمساعدات إضافية تبلغ ٥٠٠ مليون دولار. إلا أنه لم يحصل إلا على النصف، إذ اعتبرت مبالغا فيها..! هذا علماً بأن المبلغ الإجمالي لا يكاد يوازي ما كلفته عدة ساعات من الحرب على العراق،

ونسبة زهيدة جداً (١/١٠٠٠) مما تقدمه الدول المذكورة كمساعدات لإنقاذ النظام المصرفي، وإذا ما ذهبنا أبعد من ذلك، إنه لا يتعدى ١٣٪ من المبالغ التي أغدقت على جون بولسن رئيس الصناديق المضارباتية العقارية، ثمناً لنبوءته بالإفلاسات المتوقعة التي سوف تصيب الملايين من الأمريكيين من جراء الأزمة العقارية المرتقبة.

ومع اعتراف خبراء صندوق النقد الدولي بخطورة المجاعات القائمة والمرتقبة، فلم يجدوا لها من حلول سوى الاتجاه أكثر فأكثر إلى تشجيع التجارة الخارجية وعمليات السوق..! وما علينا إلا أن نروي سخرية الشاعر ليوفيري في هذا المجال: «للتمكن من بيع الآمال الضائعة، لا بد لنا من التفتيش عن صيغة» وقد وجدناها على ما يبدو..!

وإنني أضيف المثل العربي القائل: «وداوها بالتي كانت هي الداء..».

وأخيراً، وبعد ما يزيد على قرن من تهديم القطاع الزراعي وخاصة المنتجات الغذائية الرئيسية في بلدان العالم الثالث، واستئثار الدول الغنية بتنميته واحتكاره، أعلن البنك الدولي، الذي كان خبراؤه، أول من حض بلدان العالم الثالث على مواجهة المجاعات عن طريق زيادة الانفتاح على العالم الخارجي، ودعم المبادلات الخارجية، أعلن، في تقريره لعام ٢٠٠٨ حول التطور والنمو، أهمية القطاع الزراعي في مكافحة الجوع والفقر دون دعوة هذه البلدان إلى تأمين استقلالها الغذائي، الذي جاء حديثاً، ولو متأخراً على لسان الرئيس الأمريكي أوباما..

الأزمة الاجتماعية، ونظام السوق:

إن كان لا بد لكل مؤسسة من المؤسسات الإنتاجية الكبرى، لكي تضمن لنفسها القسم الأكبر من الأرباح أن تغزوا معظم أسواق العالم متنافسة فيما بينها. ووصولاً إلى تخفيض كلفة الإنتاج، -العامل الأكبر في المنافسة- دون أن تضطر إلى نقل إنتاجها ووسائل إنتاجها إلى البلدان الأخرى..وخاصة الفقيرة منها ذات الأجور المتدنية، لم تجد أمامها من وسيلة سوى اصطياد اليد العاملة لديها عن طريق التسريح، تخفيض الأجور والحرمان من المساعدات الاجتماعية. وإمعاناً في إفقارها حملتها القسم المترتب عليها من الضمان الصحي والاجتماعي، إضافة إلى الضرائب الإضافية، وقد تمخض عن إفقار اليد العاملة، وإثقال كاهلها بالضرائب،

استفحال مديونية العاملين لتتجاوز ١٠٠٪ من الدخل القومي عام ٢٠٠٧ لقاء ٦٣٪ عام ١٩٩٨، وتوقفهم عن تسديد ديونهم ليس فقط في أمريكا، بل في أوروبة أيضاً.

ومن نافل القول الادعاء بأن ما فقده العاملون في البلدان المتطورة استفادت منه الفئة العاملة في البلدان الحديثة التطور، كالصين والهند..! إنه- في الواقع قد زاد من غنى الأغنياء الجشعين الذين سجلت حساباتهم زيادة فاحشة في الأرباح ٦,٧٪ من الدخل لعام ٢٠٠٧، لقاء ٢,٩٪ لعام ١٩٨٥.

إن هذا الانفجار في الدخول كان خلف الأزمات المالية والاقتصادية المتعاقبة، وخلف إفقار الشعوب كل الشعوب، والإطاحة بالمبادلات التجارية نتيجة نقص الاستهلاك وتدني الصادرات. إنها الحلقة المفرغة..!

أما المستفيدون -مما لا شك فيه- فهم أولئك الذين اهتدوا بغراستهم أن يذهبوا بأرباحهم إلى مكان أمين، على حساب النظام الليبرالي الحر الذي يلفظ أنفاسه الأخيرة.

فنظام الحماية الاقتصادية- في الواقع- أخذ يستعيد بريقه من جديد.

ومن الجدير بالذكر في هذا المجال استعادة التحول الذي طرأ على الاقتصادي الكبير، جون كينز، الذي انتقل من مستبسل في الدفاع عن نظام الحريّة عام ١٩٢٠ إلى نظام الحماية والاكتفاء الذاتي النسبي اعتباراً من عام ١٩٣٣.(٧) وكذلك ما صرّح به الاقتصادي الأمريكي(٨) الذي رافق الرئيس الأمريكي أوباما في زيارته حديثاً إلى مصر، إلى مجلة «العالم اليوم الأسبوعية»: «إنني لا أرى ما يدعو للتفاؤل من أن التحرر من سيطرة الدولة على الاقتصاد في بلدان العالم الثالث، سوف يقفز بهذه البلدان إلى مصاف البلدان المتطورة، ووضع حد للرشوات والروتين الإداري فالرشوات والروتين هما أيضاً من المشاكل الكبرى التي يعاني منها القطاع الخاص، كما أن سرعة الدخول والخروج، والاحتيالات في نظام السوق تحول دون السيطرة على تحقيق التوازن العفوي.. في العمليات المالية وانتظامها» ومهما قيل في نجاعة نظام الحماية في دعم العاملين في الدفاع عن حقوقهم من قبل البعض، وعدم نجاعته في التأثير على نفوس المرابين الجشعة ومنح العاملين حقوقهم المشروعة، من قبل البعض الآخر، فإن التبعية المستفحلة التي وصل إليها العالم، أو أوصلوا

العالم إليها.. قد جعلت من نظام الحماية فرضاً للحرمان والتقشف ليس إلا..!

وسيبقى العالم يتخبط بين المد والجذر، من حماية إلى حرية، وبالعكس، إلى أن تنفد آخر نقطة من البترول ويفرض نظام الاكتفاء الذاتي الحاد نفسه على العالم مع كل ويلاته من التبعية للخارج، وخاصة بالمواد الغذائية الرئيسية، على البلدان التي لم يدعوا لديها ما تكفي نفسها بنفسها.. وهذا ما يقودنا إلى الأزمة الأخلاقية المتفشية على المستويات كافة.

الأزمة الأخلاقية

فالأزمة الأخلاقية لا تقتصر فقط على مجرد التعسف في تحقيق مزيد من الأرباح، وإنما تعني التراكم الفاحش للثروة، والطرق التي يتم من خلالها الحصول على هذه الثروات، وفقدان العدالة الاجتماعية فعلى سبيل المثال، إن الصفة المطلقة على الدانمرك أنها «جنة الخلد» تعود بالدرجة الأولى إلى فعالية الدولة الناجحة في تحقيق العدالة الاجتماعية، وتوزيع الدخول بشكل لا يدع أية فروق بين طبقات الشعب الدانمركي.

ومن العبث بمكان أن تلهث دول العالم الثالث بالجري للحاق بالبلدان المسماة بالمتطورة، ومحاكاتها في طريقة عيشها. فهذه البلدان ليست المثل الأعلى الذي يحتذى به، وهي لم تحصل على هذه الثروات إلا من جراء استغلال بلدان العالم الثالث وشعوبها، والآن وقد نضبت موارد تلك البلدان، هاهي تغوص في أزماتها وتجر خلفها دول العالم أجمع التي ضللتها إلى الهاوية. وكرتنا الأرضية الصغيرة إلى التلوث والاندثار..

وهذا ما يقودنا إلى أزمة الطاقة وتلوث البيئة.

أزمة الطاقة، وتلوث البيئة

يقول المثل. «لولا الماء لما وجدت الحياة على الأرض» ويمكننا أن نؤكد: لولا البترول لما تمتع الغرب بأسباب الرفاهية والازدهار كافة.

فمنذ ما يزيد على مدة قرن، والعالم الغربي يرفل بأسباب الرفاهية والسعادة كافة، بفضل استغلاله للثروات الطبيعية وعلى رأسها البترول وبأسعار زهيدة لا تأخذ بالاعتبار أهمية هذه المادة النادرة، والحيوية، وغير المتجددة والملوثة أيضاً للبيئة. فإذا ما عدنا إلى العشرينات في القرن الماضي، نجد أن كلفة استخراج

البرميل من المملكة العربية السعودية كانت لا تتجاوز عدة سنتيمات، وهي التي اتخذت أساساً لتحديد سعر المردود وسمح للبلدان الغربية أن تستأثر بهذا المنبع الغني وتبدده بسرعة في مشاريعها التنموية السريعة النمو والمتسارعة باستمرار، ومشاريع التطوير والتحديث التي فرضتها على بلدان العالم الثالث كافة، قالبة بنياتها الأساسية رأساً على عقب، مستعيضة عنها بآلات الغرب وأدواته، وعن الطاقة البشرية الدائمة و المتوافرة بكثرة، النظيفة والرخيصة، بالطاقة البترولية النادرة والملوثة والنافدة، كما ذكرنا.

وإذا كان لا بد من انتظار الظروف السياسية والاقتصادية المواتية لزيادة أسعار البترول عام ١٩٧٣ ليصل من ٣ إلى ٤٠ دولار عام ١٩٧٩ والذي اعتبره الغرب أكبر أزمة يواجهها اضطرته للتفتيش عن بدائل له والاقتصاد في استهلاكه. إلا أن الهبوط الحاد الذي تلاه منذ عام ١٩٨٢، والذي دام لمدة عشرين عاماً، قد هبط به إلى ما دون كلفة استخراجه (بين ١٠ و٧ دولار للبرميل)، مما شجع الغرب على تبذيره وهدره من جديد. ومع استفحال الأزمة الاقتصادية الحالية (٢٠٠٧-٢٠٠٨) وتعثر الوصول إلى مادة بديلة بذات الطاقة، والتوقعات المتشائمة لنفاده (بين ١٥ إلى ٤٠عاماً)، قفزت أسعار البترول عام ٢٠٠٢ إلى خمسة أضعاف ما كانت عليه(٩) دون أن تنعكس على الطلب عليه بالتدني، خلافاً لنظرية العرض والطلب، ذلك أن البلدان البترولية أذعنت للغرب بزيادة إنتاجها ظناً منها إنقاذ الاقتصاد العالمي الذي لم يكن، في الواقع، ثمة حاجة لذلك مع أزمته الشديدة. وما كان أحرى بالبلدان البترولية أن تدرك ولو مؤخراً أن إنقاذ الاقتصاد العالمي يكمن، في الحقيقة، في اقتصاد البترول والحد كثيراً من إنتاجه لكي يكفي العالم أجمع لأطول مدة ممكنة والتخفيف من كوارثه ونكباته..

إن نفاد البترول، لا يقل -في الواقع- خطراً على العالم أجمع من خطر قنبلة هيروشيما.. والغرب مدعو منذ الآن أن يدخل تعديلات جوهرية على طريقة حياته وعاداته. إنها نهاية الشوط لأمانيه وأطماعه في أن يبقى متمتعاً إلى الأبد بأسباب الرفاهية والراحة والغنى كافة. إلا أن الأخطار التي سوف تتمخض عن نفاد البترول في بقية أرجاء العالم، الذي أصبح تابعاً له وللطاقة البترولية

على حد سواء، مدمرة للغاية، لدرجة يتعذر معها الوصول إلى إنقاذ ما يمكن إنقاذه، بعد تدمير البنيات الذاتية وطمرها إلى الأبد تحت أطنان الإسفلت والإسمنت.

وما يقال عن إمكانية المواد البديلة في الإحلال محله، فمحض تضليل وذر الرماد في العيون.. فالمواد البديلة، عدا عن كونها زهيدة الطاقة ومحدودة المفعول، فهي تابعة للبترول في إنتاجها.[١٠]

والطاقة النووية المستمدة من اليورانيوم، هي أيضاً مؤقتة فاليورانيوم أيضاً مهدد بالنفاد لربما قبل البترول، كما أنه باهظ الكلفة (إنه وراء العجز الفاحش في ميزانيات البلدان المنتجة) وأكبر ملوث للبيئة. أما الطاقة الدائمة الصادرة عن الشمس والرياح وغيرها فهي ضعيفة ومحدودة الفائدة والاستعمال وغير قابلة للنقل والتسويق أما المستخرجة من الحبوب فمن الممكن أن تحل مشكلة المواصلات على حساب قوت الشعوب إلا أنها تخلق مشكلة إنسانية أشد ضراوة وفتكاً بالشر، وهي استفحال الجوع والموت جوعاً.

في الأحوال كافة، فإننا لا نتوقع أن بإمكان طائرة حربية أمريكية أن تقلع بوساطة بيل كهربائي، أو حزمة نفايات. وإن كان في ذلك ما ينقذنا من حروبها ولكن، كيف يتسنى تأمين المواد الغذائية الرئيسية للقسم الأكبر من شعوب العالم الذين تتوقف حياتهم على البواخر الضخمة المحملة بها والتي تمخر عباب المحيطات على الدوام؟!

أزمة البيئة

إن دواعي الربح الدائم والزائد قد حالت دون تحريك أي دافع إنساني لدى الحكام المتسلطين، وغشت على بصائرهم. فلم يدركوا أن حل المشكلة يكمن في الاقتصاد في المواد الطبيعية وعدم تبديدها، والحد من الاستهلاك بدل زيادته، و(هو المقصود بالذات من مفهوم علم الاقتصاد)، وإنقاذ الطبيعة والبيئة من استفحال التلوث وما يتمخض عنه من كوارث ونكبات.[١١]

فمنذ القدم، والإنسان لم يتوقف عن تحديه للطبيعة وتعليمها دروسها على الرغم من الدروس القاسية التي لقنته إياها. إلا أن الحضارة الحديثة هذه قد بالغت في استهتارها، حتى ثارت ثائرة الطبيعة وبالغت في انتقامها، فالأعاصير، والزلازل والتيارات البحرية الهوجاء، وانفجار البراكين، وتفتت الجبال وغور الوديان، في كل بقعة من بقاع العالم، يكاد لا يخلو منها يوم من الأيام.

إن الدراسات والتوقعات لم تقصر عن الأخطار، إلا أنه لا بد من احتدام شدة البلاء لكي يسمع الصماء.) (١٢)

هذا، وإذا ما كان للأزمة المالية والاقتصادية الحالية بعض الفضل، فما ذلك إلا لأن زيادة الاستهلاك والإنتاج غدت بحكم المستحيلة (مرغم أخاك لا بطل، كما يقول المثل). أي كان لا بد للعالم أجمع من أن تداهمه الكوارث من كل جانب، كي يثوب الطامعون إلى صوابهم. ولكن مع الأسف.. بعد فوات الأوان..

ومع ذلك، لا بد من الاستفادة من الماضي، لإحياء الحاضر، ولو جاء بعد فوات الأوان وإلا فالكائن الحي مهدد كبعض الحشرات، بأن يبيد ذاته بذاته..

فالتحديات التي تواجه العالم في الوقت الحاضر، والتي يتوقع أن تستفحل في القريب العاجل، عصية على الحلول. فتحقيق التخلص من التبعية للبترول، أو إيجاد بدائل مماثلة، ما زالت بعيدة المنال، مع كل ما يرافق ذلك من العوائق العصيبة التي تصيب بالشلل نواحي الحياة كافة.. كما أن تحقيق الاستقلال في تأمين المواد الغذائية، (الاكتفاء الذاتي الغذائي)، خاصة في بلدان العالم الثالث، لا يلوح منه أي أمل في الأفق فالقطاع الزراعي في البلدان الغربية يحتاج في حال نفاد البترول - حسب التقديرات الحديثة-(١٣) إلى مئات العاملين اليدويين الفنيين. وعشرات الأضعاف لبلدان العالم الثالث بعد اندثار هذا القطاع، وانقراض العاملين فيه، سواء بإرغامهم على الهجرة إلى المدن لرفع نسبة سكانها والقفز فجأة بذلك إلى مصاف البلدان المتطورة.. كما يوهمون.. أو بسوقهم إلى براكات الموت فالموت جوعاً وتشريداً

صدق المثل القائل: «لا خير في أمة لا تأكل مما تنتج، ولا تلبس مما تصنع..».

فقليل من المتع المادية.. وكثير من السعادة الإنسانية والروحية..

الهوامش

١- انظر مقالنا المنشور في مجلة «الوحدة الإسلامية» لعام ١٩٨٥ بعنوان: «البؤساء والجائعون.. في بلد الأغنياء التكنولوجيين..».

٢- انظر مقالنا المنشور في مجلة العالم في لندن في ٢ شباط لعام ١٩٨٥ بعنوان: «الانتعاش الاقتصادي في أمريكا،

حقيقة أم خداع؟» (تشجيع ريغان المضاربين في البورصات على حساب الشعب».

٣- انظـر محاضرتنا في جامعة أوتاوا في كندا، في كتابنا «العولمة في النظم الاقتصادية الحديثة، والتفتيش عن طرق بديل لعـام ١٩٩٦ صفحة ٣٨-٤٤، باللغـة الفرنسية، ومقالنا المنشور في جريدة السفير لعـام ١٩٩٧ بعنوان: «٢٠٠ مليار دولار مضاربات النمور الآسيوية.. وانفجار فقاعاتها».

٤- انظر كتابنا: «العولمة، بداية ونهاية» صفحة: ٦١,٥٧، دار الفارابي بيروت، ٢٠٠٧.

٥- انظر كتاب سوزان جورج: «المخططون للجوع».

٦- انظر كتابنا: «العولمة، بداية ونهاية» صفحة ٨٥-١٨٧.

٧- انظر جيم كينـز: النظرية العامة لكينـز.

٨- انظـر مجلة العالم اليوم الأسبوعية: داخلة مع الاقتصـاد الأمريكي: جيم: كالبريل خلال زيارة الرئيس الأمريكي أوباما إلى مصر.

٩- هذا علماً بأن قدرته الشرائية -نظراً لارتفاع أسعار المستوردات بما يزيد على عشر أضعاف أسعار صادرات البترول-، كانت عام ١٩٨٠ دون مستواها لعام ١٩٧٣، وعام ٢٠٠٧ دون مستواها لعام ١٩٨٢..!!

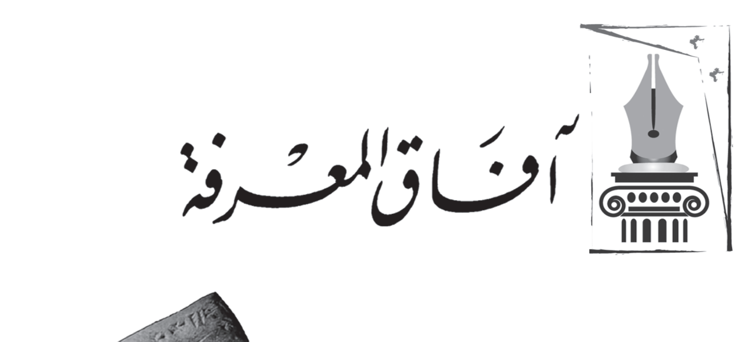
١٠- انظر المرجع السابق، صفحة ١٣٨.

١١- انظـر مداخلتنـا في المؤتمر الـدولي الذي عقد في مجلس الشيـوخ في فرنسا لمعالجة أزمات النمـو الاقتصادي، وأي أسلوب للنمو يمكن اقتراحه لفرنسا.

١٢- اقـرأ كتابنا: «التكنولوجيا الحديثـة، الديون والجوع وربما نهاية العالم» باللغة الفرنسيـة لعام ١٩٨٥، وباللغة العربية لعام ١٩٩٦.

١٣- انظر الملحق رقم ١ في كتابنا «العولمة بداية ونهاية» صفحة ١٦٦: مقابلة مع الفيلسوف الفرنسي: ميشيل سبير، عضو الأكاديمية الفرنسية، والأستاذ في جامعة كاليفورنيا.







سليمان العيسى والكلمة

د. ملكة أبيض ❁

وُلد مع الكلمة.. وهو ما يزال فتى صغيراً..

كان جالساً تحت شجرة التوت في باحة منزله، في القرية، يقرأ ويتأمل، حين بدأ يكتب:

يا توتةَ الدار يا عصفورَها الشادي

رُدّي عليَّ فتوحاتي وأمجادي

❁ أديبة وباحثة وأستاذة جامعية

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

ويتحدث عن فقراء قريته:

ألا أيها الفقراءُ موتوا

لكُمْ في جنة الفردوسِ قوتُ

لقد بُنيتْ لكمْ ثَمَّ البيوتُ

وكو ثَركم بها يجري شهيّا

ويركض إلى قريبته الصغيرة، ويقول لها بنَفَسٍ متقطع: إنه يكتب شعراً كما يفعل أبوه الشيخ أحمد.

هُرعت الصغيرة إلى الشيخ أحمد ونقلت له الخبر. فباركه الوالد الشاعر، وأوصاه بحفظ ما يكتب.

هذه قصة بداية الكلمة عند سليمان.. البداية التي رسمته شاعراً.

❀ ❀ ❀

ومرّت الأيام.. وكتب قصائد عديدة، ألقاها في أنطاكية في مدرسة العفّان الابتدائية، وفي نادي العروبة، وفي المظاهرات العامة، دفاعاً عن وطنه الصغير، حين قرر الاستعمار سلخه عن أمه سورية وإلحاقه بتركيا.

وبعد هجرته من اللواء، كتب القصائد الحرّى وألقاها في كل مكان حطّت فيه قدماه: اللاذقية، دمشق، حلب، بغداد، الجزائر، تونس، مراكش..، دعماً للقضايا الكبرى التي شغلت الوطن العربي: اللواء، فلسطين، الحرية، الاشتراكية، ولا سيما الوحدة العربية، حتى توّج شاعراً للعروبة، وبلغ صوته أرجاءَ الوطن العربي من المحيط إلى الخليج، وردّدت قصائده الملايين.

وحين وقعت الكارثة الكبرى ١٩٦٧، خانته الكلمة شهوراً حَسِبَها النهاية. ثم ما لبثت أن عادت إليه مع تغيير في الأسلوب والنبرة.. ذلك أن جمهورها لم يعد الكبار الذين عانوا ما عاناه، ولم تُشف جراحهم بعد، بل الصغار الأبرياء الذين يبدأون الحياة، وكلهم أمل بالمستقبل. فسار معهم في الطريق، ولما يزل.

وربما كانت تلك ولادة ثانية.

ولكن ما الذي أراده الشاعر من الكلمة؟

وإلى أي حد نجح في استخدامها لتحقيق أغراضه؟

في ديوانه «ثمالات» الذي صدر عام ١٩٩٧، نجد قصيدة صغيرة يخاطب فيها الكلمة قائلاً:

وهبناكِ ماشئتِ.. غَضّ الصِبا

ووهجَ الربيع.. ودفء الشتاءْ

أقمناكِ جسراً عبرنا عليهِ

إلى ما حَسبناهُ حُلْمَ السماءْ

لَهثنا.. لَهثنا وراء الحروفِ

وكنا قرابينَكِ الأبرياءْ

فماذا تُرى أنتِ أعطيتنا؟

سؤالٌ يؤرِّقُني في الخفاءْ

كانت الانكسارات تتلاحق، والخيبات تتراكم، والكلام عنها أشبه بصرخة في واد.

فيجيب على لسانِ الكلمة قائلاً:

أعرفُ المرارةَ التي تجرحُ حلقَكَ

وأنتَ تمدُّ يَدَكَ.. لتعانقَني

وتطلقَني.. فراشات ملونة

تملأُ دروبَ الأطفال..

أو أمطاراً تَعِدُ بالخصب والثمر

ثم أعودُ إليكَ.. جُذاذاتٍ من لحمكَ،

مبعثرةً في الطُّرقات..

لم أُعطِكَ شيئاً..

ولا أستطيع أن أعطيكَ

غيرَ مفتاحٍ صغير

تفتحُ به المدنَ المصفحةَ بالحديد

وتزرعُها بالزهر والعصافير

هل كنتُ بخيلة؟

الواقع، أن الكلمة لم تكن بخيلة مع سليمان العيسى. فقد ظل طَوال حياته «يقاتل بها، يدافع بها عن وجوده المهدد، ويحاول أن يحدد بها هويته، ويرسم طريقه، ويزحزح مخالب الغزو والغزاة عن جلده» كما قال ذات مرة. وهذه الأهداف كانت ماثلة في كل ما كتب شعراً ونثراً، للكبار والصغار.

وحين عادت إليه الكلمة بعد ١٩٦٧، وأعطته هذا المفتاح الصغير، سرعان ما فتح به كل الأعمال التي نشرها -ومازال ينشرها- للصغار من أناشيد ومسرحيات وقصص مؤلفة ومعربة، زرع بها الأرض العربية كلها زهراً وعصافير، كما فتح به «الثمالات للكبار، وهي خمسة دواوين حاول فيها شق درب جديد للكلمة تتصدى للجدران المصفحة بالحديد بطريقة هادئة غير مباشرة. وقد أسماها «الثمالات» لأنه كان يظنها كلماته الأخيرة. إلا أنها قاومت وبقيت سلاحه الأول في معركة البقاء، فكتب بعدها: الكتابة بقاء، وكتاب الحنين، وهمسات ريشة مُتْعَبة..

❀ ❀ ❀

ونحن الآن أمام كتاب جديد بعنوان: كي أبقى مع الكلمة، يشهد على هذا البقاء.

يبدأ الشاعر الديوان بمقدمة يرجع فيها إلى الوراء، إلى بداية الكتابة الشعرية لديه، فيستعيد لمحة من مسرحيته: أحكي لكم طفولتي يا صغار، يقول فيها:

صغيراً كنتُ حين بدأتُ

أكتبُ، أكتبُ الكلمة..

مُنغمَّةً، ملحَّنةً

تكاد تغرِّدُ الكلمة

ويتحدث عن دور الكلمة:

هي الكلمة

تصيرُ فراشةً حيناً

وقنديلاً على العَتَمة

وقنبلةً تردُّ كتائبَ العدوان مُنهزمة

إذا كانت بهمِّ الناسِ،

بالأعصاب مُلتحمة

وعما كتبه في ديوانه الأول:

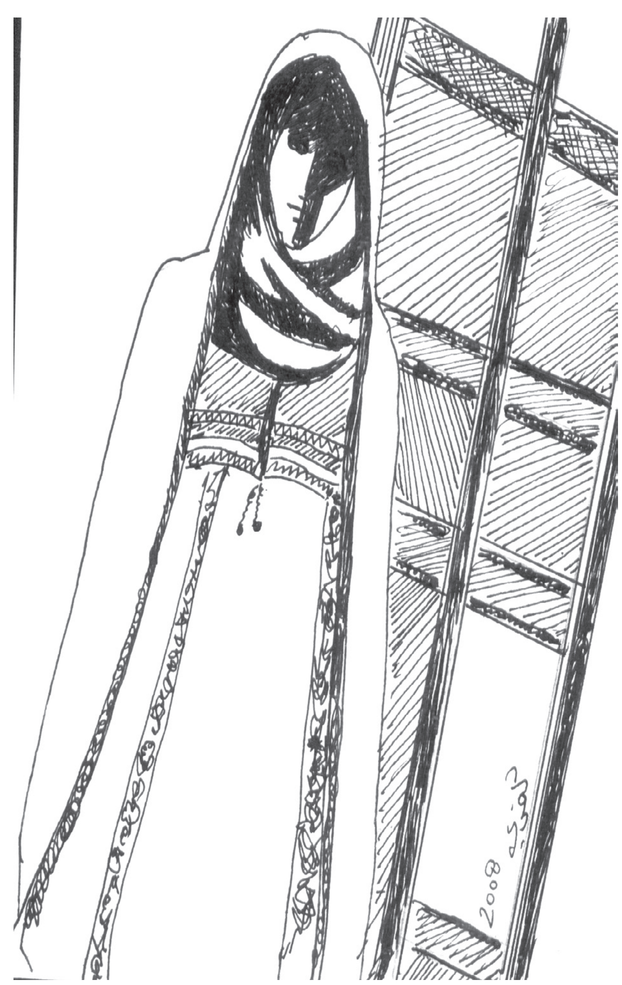
غنيتُ تعاسةَ ضيعتنا

سجَّلتُ تباشيرَ الغضبِ

وحملتُ إلى الغيم الشكوى

وهتفتُ، هتفتُ: أنا عربي

ثم يقسم الديوان إلى ثلاثة أقسام: الأطفال، الشعر والنثر، حوار مع التراث.



في القسم الأول، يجمع الشاعر الأناشيد التي كتبها للأطفال في الفترة الأخيرة. فقد حظي الصغار بمكانة خاصة في نتاج الشاعر حتى أصبح ما كتبه للصغار يضاهي ما كتب للكبار كماً وكيفاً، مع تميز الأناشيد بصورة خاصة، للإمكانات الواسعة التي تعطيها للشاعر في عرضها وتلوينها. فقد يقولها على لسان الكبير أو الطفل، وقد يقولها على لسان كائن آخر كالحيوان، أو النبات، أو القمر، أو البحر.. إضافة إلى الموسيقا والإيقاع، وتنوع الموضوعات. يتجلى ذلك في عناوينها، ومنها: ماما وبابا، الوليد الجديد،

البحر يقول، العيد وصديقتي الصغيرة، مباراة الألوان، بساط هيفاء، صغيرة تقول شعراً..

وهذا مقطع من بساط هيفاء:

هذا بساطٌ رائعُ النقوشِ والصُوَرْ
حديقةٌ
فيها العصافيرُ وفيها الزهْرُ والثمرْ
فهذه شجرةُ الليمونْ
توشِكُ أن تحكي بها الأوراقُ والغصونْ
وفي البساطِ صورةٌ لجدولٍ صغيرْ
يجري ويسقي كلَّ شيءٍ ماؤه النميرْ.

والقسم الثاني: الشعر والنثر، مجموعة خواطر قالها الشاعر في مناسبات شخصية أو ثقافية.

فهناك مناسبة شخصية تركت أثراً عميقاً في نفس الشاعر، وأعطت الديوان مقطوعة بعنوان «شاعر ونحات». كتبها سليمان حين اتصل به نحات شاب اسمه إياد البلال، وقال له: أود أن أزورك لأقدم تمثالاً نصفياً صنعته لك تعبيراً عن حبي:

ومما تقول المقطوعة:

«للسنديانِ جذورٌ في قصيدتهِ
وللسماءِ عبيرٌ في قوافيهِ
وللعصافيرِ لغوٌ..
كلما شردتْ
حكايةٌ منه.. يرويها وترويه..

ويمد يده إلى هذه القصيدة نحاتٌ شاب مبدع من بلدي فيحيل الكلمات إلى تمثال نصفي للشاعر لا أدق ولا أبدع..

الكلمة الشاعرة والنحات المبدع يتلاقيان في قصيدة واحدة.. هي الفن في أحلى تجلياته..».

وهناك مهرجان أقامته نقابة المعلمين للاحتفاء باللغة العربية والتمكين لها.

قال فيه الشاعر، على هامش تكريمه لعطائه اللغوي:

«أعتقُ من الزمنْ..
وأقدمُ من القِدمْ..
لا يدري أحدٌ متى وُلِدتْ
وكيف نشأتْ وترعرعتْ؟
حتى أصبحتْ لغةَ فنٍ وشعرٍ وبيانْ
ثم لغةَ تنزيلٍ وقرآنْ
ثم لغةَ حضارةٍ استوعبتْ الفكرَ البشري ذات يوم.
وحملتهُ نقياً صافياً، عميقاً إلى العالمْ
لم تغلقِ البابَ على نفسِها
في يوم من الأيام
بل أخذتْ وأعطتْ

ماشاء لها الأخذُ والعطاءْ

تلك هي لغتُنا العربية».

أمــا الحــوار مع الــتراث، فهــو تقليد خاص بسليمان العيســى، افتتحه مع بداية «الثمالات» في التسعينيات من القرن الماضي، بعد أن ودَّع مرحلة الحماســة وانعطف إلى التأمل ومراجعة الذات.

فقد أدرج في «ثمالات ١» قسماً بعنوان: نوافــذُ أطللــتُ منهــا، طرح فيــه مواقفه وآراءه عن طريــق مقابلتها مع مثيلاتها في تراثنا العربي، وهكــذا ابتعد عن الخطاب المباشر والنبرة العالية، وقدّم ما يراه بطريق الحوار.

وفي الديوان الجديد، يضــم هذا القسم حــوالي عشرين مقطوعة شــعرية تماشــي الــتراث مــرة، وتعطيــه بُعداً جديــداً مرة أخرى.

فهــو علــى ســبيل المثــال يعارض قول المتنبي: تجري الرياح بما لا تشتهي السفن، لأنه يرى فيه نوعاً من الاســتكانة والاتكال، في الوقت الــذي نحتاج فيه إلى موقف آخر ينقذنا من التخلف والتبعية، ويفسح المجال لحرية الإنســان وإرادته في صــنع مصيره. فيقول: تجري الرياح بما تختاره السفن.

وحين يذكر قول جرير:

أزمانَ يدعونني: الشيطانَ من غزلي

وكُنَّ يهوَيْنَني إذْ كنتُ شيطانا

يعلق سليمان العيسى:

وهجُ الشبابِ

ولا ألومُكَ

دفقةٌ

تسعَ الوجودَ.. وسَمِّها: الشيطانا

وبلوتُ مثلَكَ جَمْرها.. وحملتُهُ

يوماً

على قيثارتي نيرانا

وأود أن أختم هــذه المقدمة بمقطع من قصــيدة «موت شــاعر» لســليمان العيسى قالها عام ١٩٩٨ عشــية رحيــل نزار قباني يؤكد فيها أن الرحيل للجسد وليس للكلمة:

«..قلتُ: بل مات جَسَدْ

حطمَ الصخرُ على الشطِ الزَبَدْ

لا تموت الكلمة

إنها في البَدْءِ كانتْ

وستبقى الشاعرة

إنها الدهرُ.. أكانت ظافرة

في عُباب الصَخَبِ الهادرِ، أم منهزمةْ

إنها الضوءُ.. تحدّى العَتمةْ

منذ أنْ كانتْ وكانْ..

إنها بُرْدُ الزمانْ

لاتموتُ الكلمةْ»

صـــحيح أن الكلمـــة قد تُمنع وتصـــادر في بعضـــ الأزمنة والأمكنـــة، إلا أنها لا بد أن تجد طريقها للآخريـــن، وتلقى مكانتها عندهـــم، كمـــا أراد لها الشـــاعر. وتجربة سليمان العيسى أصدق مثال على ذلك.







شخصيات معرفيّة
رشيد سليم الخوري

عبد الرحمن الحلبي ❁

لا يقبل الله عملاً بلا معرفة ولا معرفة بلا عمل..

(من حديث شريف)

في ديوان الشعر العربي القديم ألقابٌ غلبت على أسماء أصحابها، كلقب «الشنفرى» الذي هو (ثابت بن أوس الأزدي)، ومعنى «الشنفرى» عظيم الشفتين، وهو شاعر جاهلي، ثم لقب «النابغة» الذي هو (زياد بن عمرو بن معاوية الذبياني)، وكان قد دعي بهذا اللقب لأنه لم يقل الشعر إلاّ بعد أن دخل في مرحلة الكهولة من العمر. ثم «الأخطل» الذي هو (غياث بن غوث

❁ أديب وناقد - مدير ندوة كاتب وموقف

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

التغلبي) وهو شـاعر أموي. وصفه أصحاب التراجم بأنه «خبيث اللسـان أخطل الرأي» أي فاسده. وهذا يتفق مع المعنى اللغوي

لكلمتـي «خطل و أخطـل»؛ وهذا دليل علـى أنه رُمِيَ بهذا اللقـب دون أن يختاره، فلازمـه من ثم حتى غدا بديـلاً فعلياً عن اسم غياث بن غوث.

وفي ديوان الشعر العربي المعاصر ألقاب لافتة. منها، مثلاً: لقب «بدوي الجبل» الذي هو (محمد سـليمان الأحمد). هذا الشاعر لم يختر لقبه هذا. اختاره له صحافي وأديب خبير بالقراء هو المرحوم (يوسـف العيسى) صاحب جريدة «ألف باء» الدمشقية؛ ولهذا الاختيـار حكاية طريفـة قد يتـاح لنا أن نذكرهـا في وقـت آتٍ في معرض بحثنا، إن شاء الله، في شخص وعطاء (بدوي الجبل). ومنها، مثلاً أيضـاً، لقب «الأخطل الصغير» الذي هو (بشارة الخوري). اختار هذا اللقب بنفسـه ولنفسـه فيما يبدو، ربما لإعجابه بشـعر الأخطل التغلبي الذي ذكرنا، أو لأنه يرى تشابهاً بين الفضـاء المكاني والسكاني الذي عايشه غياث بن غوث والفضاء الذي يعايشه بشارة الخوري، ومانظن أن المرحوم الخوري هـذا لا يعرف المعنى اللغوي لكلمة «الخطـل» أو «الأخطل» التي رُمِيَ بها جدنا المشترك (غياث التغلبي)، وحاشا أن يتصف بشـارة الخوري بشـيء منها، وهو المعروف بالوداعة والرصانة، وقد تغنى بشعره فنانون مرموقون، كالموسـيقار محمد عبد الوهاب والسيدة فيروز، وهو الذي حفظنا له صغاراً نشيد «موطني»، ويحفظه أولادنا وأحفادنا.

أما رشـيد سـليم الخـوري فتبنى لقب «الشـاعر القروي» تحدّياً فيما يبدو؛ حيث نشر أول قصـيدة بتوقيع «الشاعر القروي» عقب صـدور ديوانه الأول «الرشيديات» في العام ١٩١٦. هذا الديوان لم يلق قبولاً حسناً لدى صـاحب جريدة «المؤدب» السيد نجيب قسـطنطين الحـداد، فانطلق يسـخر من الشـعر ومن صـاحبه في تضاعيف مقالاته النقدية التي ينشرها في جريدته، وكان مما ورد في تلك المقالات قول الحداد: «من هذا الشاعر الـ..؟ شـاعر جرن الكبة.. الشاعر القروي؟!..».

حـين وقعت عينـا (رشـيد) على نعت «الشـاعر القـروي» عَرَتهُ لرنتـه هزّة كما يقـول، فمضـى إلى أقرب حديقـة ونظم

قصيدة بعنوان: «لعينيك يا لبنان» داعياً فيها الشباب المغترب للتطوّع معه في «الحملة الشرقية». وقد أخبرنا الشاعر بأنه كان على وشك التوجه «إلى البلاد العربية للانضمام إلى جيش بطل العروبة الخالد الذكر فيصل بن الحسين لو لم يُقم في سبيله العراقيل صديقه الأديب نجيب طراد الذي كان من متزعمي الحركة، ضناً منه على الموت، كما تبين له بعد حين» /ديوان الشاعر القروي. م١. هامش ص٢٧٦/. ومنذئذ انزاح الاسم لصالح النعت (الشاعر القروي).

يخبرنا من أضحى يُعرف بهذا النعت الذي غدا اسماً أنه تتلمذ على معلمه الشاعر(قيصر وحيد الغرزوزي) صاحب هذين البيتين المشهورين:

«لا تَسلني عن مذهبي فأنا من
مذهبِ القائلين باللاّ مذاهب
أنا من هذه الطبيعةِ آتٍ
وإلى هذه الطبيعة ذاهب».

ظلت ثقة التلميذ رشيد بمعلمه قيصر قائمة على الرغم من انتقال التلميذ من مدرسة القرية إلى مدرسة الفنون في صيدا؛ وخلال وجوده في هذه المدرسة كتب رشيد – وكان في الرابعة عشرة من سني عمره – أول منظوماته الشعرية. لكنه لم يفرح بها كثيراً لأن معلمه في مدرسته الجديدة هذه الأستاذ (شاكر داغر) لم يصدق بأنه هو مؤلفها، بل هو سارقها؛ فقرعه غاضباً بدلاً من أن يثني عليه مشجعاً. غير أن الفتى ظلَّ صامداً أمام هذا المعلم ومؤكداً أنه مؤلفها لا سارقها.

ويخبرنا الشاعر القروي من ثم أن المرحوم شاكر داغر اقترح عليه – لكي يصدق أنها له – أن ينظم في الحال قطعة عن السباحة ففعل، وقد أمعن في التحدي حين جعل في أحد أبياتها تورية باسم المعلم واسم طفله فؤاد. أما معلمه الأول الشاعر قيصر وحيد الغرزوزي فقد ظلّ حاضراً لديه وهاهو يذكره في أحد أبيات القصيدة على هذا النحو:

هذا الذي أضحى «وحيداً» بالنّهى
ولسُدّة الآدابِ أمسى «قيصرا».

وللأمانة التاريخية أورد القروي منظومته الأولى هذه بعنوان «البواكير» ضمن ديوان «الرشيديات» وكان منذ ميلادها قد أرسلها إلى أستاذه الغرزوزي، وأمكن لمعايشي ميلاد ديوان الرشيديات سنة ١٩١٦ من قراءتها

على علاتها ثم وضعها، أمامنا في الصفحة ٥١٣-٥١٤ من المجلد الثاني من «ديوان الشاعر القروي».

صدر هذا الديوان في مجلدين، استهلك المجلد الأول منه / ٤٧٠/ صفحة من القطع الكبير، واستهلك المجلد الثاني /٥٦٤/ صفحة من القطع ذاته واستهله الشاعر بهذا الإهداء:

«عش للعروبة هاتفاً
بحياتها ودوامها
وامدد يمين الحب يا
لبنانها لشآمها
انظر إلى آثارها
تنبئك عن أيامها
هذا التراث يمتّ معـ
ظمه إلى إسلامها».

الشاعر والشعر

حياة الشاعر القروي في شعره، لكنه يرى أنه في حياته أشعر منه في شعره، فهو شغوف بالطبيعة، ميال إلى الارتماء في حضنها الرحب الحنون، وهو يعترف أنه ما زار بلدة إلا وشاقه أن يرود ما يحيط بها من الأرض والفضاء قبل المساكن والسكان.. «مُصعِّداً في الروابي، هابطاً الأودية، سابراً المغاور جائساً الكهوف، باحثاً عن الينابيع.. فـإذا ما انحجبتُ عن العيون واطمأننتُ إلى المعـزِلِ البعيدِ، استخفني السرور، وأطعتُ سنة الهواء والنور، فرحت أطرح عني ثيابي قطعة قطعة، وأنا أطفِرُ بين التلال هازجاً أُنَفرُ السائمةَ» /الديوان. م١ . ص ٢١ /

هذا الشغف بالطبيعة ليس اندفاعة رومانسية مكتسبة، بل هو في بنية القروي تراثاً وتأصيلاً، فهو- أسرة وولادة وطفولة ويفاعة وشباباً - من قرية سكنته أضعاف ما سكنها، هاجرت معه وانداحت في شعره وجداً وحباً. هذه القرية اسمها (البربارة) ماثلة، مكاناً، على هضبة مشرفة على البحر الأبيض بين كل من جبيل والبترون من جبل لبنان. أسطحة البيوت في قرية القروي هي الأسرة التي يستلقي عليها الناس، والنجوم قناديلهم، ونوافذ البيوت وأبوابها مشرعة كما الفضاء. وكان القروي وهو يحبو أو يتعثر في أولى خطواته، يشهد روائع السماء والأرض بعيني والديه. فقد كان الوالد أقوى شباب محيطه عضلاً -كما أخبرنا الشاعر- وأبعدهم وثبة، وأعذبهم صوتاً، وأعلاهم ثقافة. وكانت الوالدة أرشق بنات جيلها حركة، وأصفاهن بشرة، وأشدهن توردا؛

فكيف إذن لا يكون قروينّا شغوفاً بالطبيعة، حسن الصوت أنيق السلوك والهندام؟ وكيف لا يُؤثر قبراً في وطنه على قصرٍ في غربته؟!

حكاية القبر والقصر جديرة بأن تروى، ذلك أني أرى أن (القروي) المعاصر يلتقي مع (الشنفرى) التراثي في خصلتين على الأقل: الأنفة والعفة. فإذا كان الشنفرى قد أخبرنا بأنه يُديمُ مِطال الجوعِ حتى يميته، فقد أخبرنا القروي أيضاً بما يشبه هذا التحدي للجوع دون أن يكسر نفسه لأحد. لكنه أرجع التغلب عليه إلى العناية الإلهية. يقول: «ما هاجمتني الفاقة إلا و أوهَت قرنها بحائط من عناية الله حولي. ولكم أمسيت خالي الوفاض فضحكتُ استهزاءً من العُدم وتساءلتُ: رشيد سليم خوري يجوع؟ كلا لا يجوع. فما أصبحتُ إلا وقد تهيّأ لي ما به كفافي وفضلة أرصدها للأحوج من أهلي وقومي.». ولا يذكر أنه اقترض إلاّ مرة سنة ١٩١٨ بإلحاح من صديقه جرجس موسى الخوري، إثر جراحة كنّست جيبه.. وإذ تناوبت القروي العلل من ثم أُكرِهَ أواخر العام ١٩٥٠ على أن يبيع ما سمّاه «ضنائني»، وقد كان من هذه الضنائن عوده الأثير لديه كالولد للوالد، وكتب نفيسة جلها هدايا من خلّص إخوانه ليستعين بثمنها على رحلة رحلها إلى الأرجنتين من البرازيل والحمى تشوي جسده، مؤمِّلاً أن يتزوّد من كرومها

نشاطاً يعينه على الوصول إلى وطن الأرز..

وحين تنادى صديقه إلياس العاصي مع نفر من كرام الأصدقاء لشراء بيت للقروي في (صنبول) وجمعوا المال اللازم للشراء أعلن شكره لهم ثم اعتذاره مؤثراً قبراً في وطنه على قصر في غربته، وطلب إليهم ردّ المال إلى المتبرعين؛ لكنّ الأصدقاء تحوّلوا بالمال من شراء بيت إلى طبع ديوانه «حضن الأم».

كان القروي قد ابتاع «العود» من الشام، وقد كان قد أشار في غير موضع من نثره وشعره إلى قيمة هذه الآلة الموسيقية لديه، حتى إن عوده هذا غدا رفيقاً وسميراً ليل نهار، فإذا خرج به إلى الطبيعة جعله في غصن شجرة ثم استلقى في ظلها وعيناه عليه حتى يغفو، ومايفتح عينه حتى يتراقص العود فيهما.. يأخذه من مكانه فيعزف ويغني وقد حباه الله صوتاً جميلاً. هذا العود باعه الشاعر اضطراراً فأخذه الشاري ومضى به، وبعد زمن ليس بالقصير عاد القروي دون عود فزاره الشاري وقال: «لما هبطتُ من غرفتك والعود بيدي استوقفتني الخالة أم رشيد (أم القروي) وقالت لي وعيناها مغرورقتان بالدمع: يا بني. هذا العود رفيق رشيد منذ صباه، وإني متشائمة من خروجهما معاً من البيت كل في سبيل. فعدني أنك تجيء به حالما يرجع ولدي من سفرته معافى بإذن الله. فوعدتها. هاك العود! والحمد له على سلامة قروينا العزيز». قال القروي تعليقاً على هذا الموقف: «ذابت نفسي لحنان الوالدة، وأكبرت مروءة الصديق (الشاري) ورددتُ إليه المال شاكراً».

إذا ما سألنا القروي كيف ينظم شعره فإنا سنسمعه يجيب: في أية ساعة وأي مكان. في يقظات الليل. في الشارع. في الحافلة. على المائدة. أثناء الحديث. وسيخبرنا بأنه يدوّن الخاطرة أو البيت، وأنه لم ينظم ليلاً من القصائد التي تعجبه غير «حضن الأم» و «تحية الأندلس»، وهو يرجح أنهما خير ما نظم. أما سائر شعره فنهاراً في سفراته. في الحدائق العامة، أو الضواحي الهادئة. يتزود طعامه من الخبز والجبن والبيض المسلوق وزجاجة ماء قراح. و ينسطح على العشب، أو الصخرة الملساء، ويغيب في مناجاة لذيذة، أو يتنزى غيظاً وألماً وأسىً إذا كان الموضوع وطنياً، فتنثال

الخواطر دراكاً، تلدها القريحة في الغالب سوية مقمّطة كاملة الصياغة والوزن. ثم يعود بالقصيدة وقت الأصيل ليلقيها في حفل عام ذلك المساء أو الذي يليه. وقد رضيت نفسه واطمأنت أمّه إلى اطمئنانه. تقول الأم: «حمداً لله يا ولدي؛ أما زايلك الهم؟ الآن اغسل وجهك وتناول عودك حتى أنتهي من جَبلِ الكبّة».

ويصف القروي حاله فيما يعكر صفوه الشعري قائلاً: «وربما استعصت علي كلمة، أو شمّست قافية، أو ركت عبارة. فقُضّ مضجعي، وقلق وسادي، وضاق صدري؛ وتشبثت موضوعي بدماغي، فبات أكبر همي أن أتفلت منه، وأن أصيب استجامة أستأنف بعدها معالجته، حتى أروض الصعب، وأقنص الشارد، فيسرّى عني، وأطمئنّ إلى بلوغي قصاراي من فني. وقد أستعين بأول من أصادف من إخواني الشعراء؛ فإذا وُفّق إلى ما أردت قبسته جاهراً بالشكر».

أُرسِلُ الشعرَ مثلما يُرسلُ العيدُ

صبايا القرى بسيطاً جميلا

لا كما نضّدَ اليهوديُّ دراً

بل كما نمنمَ الربيعُ الحقولا

(الديوان.م ٢. ص٤٣٨)

والشعر عند القروي هو أرفع الفنون. وقد يسمو حتى يداني مرتبة النبوة. وللشعر أربابه الموهوبون، فلا يُغني في نظمه أن يكون سقراط أو ميشال أنجلو أو الفيروز أبادي. والشاعرية يراها القروي كاللاّنهاية لا حدود لها، فكلما تعدّدت أجواء الشاعر كان أدلّ على انطلاق روحه واتّساع مملكته. وكل ما يقع ولا يقع تحت الحسّ، في هذا الوجود العظيم، يستحق أن يكون موضوعاً للشعر؛ فالمواضيع قديمة كالزمان ولا جديد إلاّ ما يخلقه خيال الشاعر ويخلعه على موضوعه من فاتن الصور. ويقول القروي: «ثم إن من الشعراء مَن يضرب المثل فيجمع عالماً في بيت، ومن يُبسّط الفكرة فيشيّد قصراً ذهبياً من آجرّة الطين، ومن ينفض مزادة نفسه فيشبع الملايين من جياع الروح..».

مزج القروي في قصيدة «حضن الأم» الأخيولة بمعطيات التدفق العاطفي المنبثق عن الواقع؛ وضع واحداً من الشعراء في الجنة على الرغم من أنه كان يهيم بالمعاصي، كما كان يحلّل ما حرّمه الله. إنسان كهذا لا يدخل الجنة حسب المعتقدات الدينية، بل مكانه النار، لكنّ الحقّ صيّره إلى الجنة لأنه كان باراً بوالديه.

كان ذلك الشاعر شكاءً رغم أنه ينام في حضن إبراهيم أبي الأنبياء، مصداقاً لما بشّر به الإنجيل: «مَن يموت من الصالحين ينام في حضن إبراهيم». ضجّ المقيمون معه في الجنة من شكاته المتواصلة والمتنامية، حتى إن الإله نظر إلى شكاته على أنها تذمّر! «عبد من عباده يُجرّعُ كوثراً فيقول علقم»؟!!

نظم الشاعر القروي هذه القصيدة بين سنتي ١٩٢٤-١٩٢٥ بعد مضي إحدى عشرة سنة على اغترابه عن لبنان، وبعد هذه السنوات المريرة وصلت أم رشيد إلى حيث يقيم ولدها الشاعر في (صنبول) من البرازيل، وفي سنة الوصول رسم لنا القروي مشهد اللقاء بأمه على هذا النحو: «ألقيتُ يديَّ على كتفيها وأدمت النظر إلى وجهها الكريم وقد غمرتني ابتسامتها الفائقة العذوبة بموجة من الحنان الذي لا يوصف. فتعلقت روحي بأسباب ذلك الشعاع المنبعث من عينيها الحلوتين. نافذة وراءهما إلى عالم قدسي عجيب. قلت: بربك يا أمي لا تحوّلي بصرك عني. لكأني أرى رؤيا شعرية غريبة لا عهد لي بمثلها قط. (قالت: اسم اللّه حولك يا ابني. يا أولاد لا تعيّطوا عمكم ينظم. روحوا من هنا). ولبثت في ذهولي وموكب الإلهام يدنو مني وئيداً، أو أدنو منه، لا أدري، حتى شرعت أتبين معالمه وأستجلي شخوصه، فصحتُ وقد ملكتني نشوة الفن، وبدني يقشعر والعرق يتصبب من جبيني. أماه.. بشراك.. لقد جئتك بما لم يجيء بمثله شاعر لأم. ووصفت لها ما رأيت فأعادت دعاءها: اسم اللّه عليك يا ولدي.. فقبّلت يدها، ودخلت غرفتي وأغلقت بابها، ولم آو إلى فراشي منتصف الليل حتى كانت قصيدة «حضن الأم» على مهدها الأبيض أمامي تنعم بنور الحياة». /ديوان القروي. م ٢ . هامش ص ٤٣٦/

ودّع القروي إذن بقصيدته هذه آخر سويعات العام ١٩٢٤ واستقبل بها الدقائق الأولى من العام ١٩٢٥ ولمّا يحل الحول على وصول الوالدة إلى (صنبول). وهذه أبيات من «حضن الأم» على سبيل الاطلاع، فهي قصيدة من ثلاثة وثلاثين بيتاً. يبدأ مطلعها بسؤال يقول:

أتذكرُ كيف كان إله موسى

إلهاً قاسياً يَلتذُّ بالدَّم؟

إذاً فإليكَ كيفَ غدا إلهاً
رحيماً إن تألّمنا تألّمْ

❁ ❁ ❁

روى الراوون أن عَثروا بمصرٍ
على دَرجٍ غريبِ الخطِّ مُبهَم
إلى أن حلّه الشعراء شعراً
ومَن بالشعر كالشعراء يفهم
ذلك أنه من قبل عيسى
توفي شاعر في الشرقِ مُلهَم ×
أضاع العمر في طلب المعاصي
يُحلّلُ ما كتابُ الله حرّم
فعاد إلى اللظى يُلقى، جزاءً
لمَ من سيّء الأعمال قدّم
ولكن بِرَّهُ الأبوين غطّى
مساوئه فَخُلِّصَ من جهنَّم
فنام بحضن إبراهيم لكن
قبيل الفجر شاعِرُنا تبرّم
وقام لربّه يشكو ويبكي
بكاءً صيّر الفردوس مأتم..إلخ

القروي يودّع لبنانه إلى البرازيل

بين منتصف حزيران ومنتصف تموز من العام ١٩١٣ اصطنع القروي سلّماً، وأعدّ في عبّ صنوبرة منفردة عن غابتها فراشاً علّق في جانبيه عوده وقنديله. كان كل مساء يجيء إلى تلك الصنوبرة، يرتقي السلم إلى الفراش، يعزف ساعة ويطالع ساعة على ضوء القنديل، ثم ينام لتوقظه العصافير مطلع الفجر، فيهبط الصنوبرة ليرتمي – كما يقول – في حضن صعيدٍ طيّب يقلّب عليه جسده تقليباً، ويشمّ حصاه وترابه، «وأبلّ قلبي الهيمان بمقدار كأسٍ من الندى أترضّبها من شفاه أُعيشابه » ثم يعدو ساعة في منعرجات جبلية تنحدر به إلى جدول يتبرد بذوب ثلجه، ويعود الهوينا مجيلاً الطرف بين بر لبنان وبحره وسمائه.

على هذا النحو من الطقوسية الخاصّة تزوّد القروي بلبنانه قبيل الرحيل عنه ليظل هذا التزود أنيسه في ليالي غربته القابلة الموحشة؛ فقد وصله من عمه اسكندر (قبطان في الجيش البرازيلي) مبلغ يدعوه به إليه بإلحاح بعد أن كان العم منذ سنوات يرغبه في المجيء إليه والقروي يتردد في هجر الوطن الذي يحب. لكن الأعباء الثقيلة التي نجمت عن رحيل الوالد، والديون التي نجمت عن حيائه من قول (لا) لكل طالب حاجة، جعلت القروي يوافق على مضض

على الاغتراب بأمل العودة إلى الوطن حالما يحصل على ما يُبرئ ذمة والده.

في الأول من آب سنة ١٩١٣ وقف القروي على الشاطئ، ينظر إلى الباخرة التي ستمضي به بعيداً جداً عن الوطن، فنشأ في دواخله صراع ذاتيّ مرير بين الإقدام والإحجام، بين الجسد والنفس، تمثل في هذه الأبيات:

نصحتُكِ يا نفس لا تطمعي
وقلت حذارِ فلم تسمعي
فإن كنت تستسهلين الوداع
كما تدعين إذاً ودّعي!!
رَزَمتُ الثيابَ فلم تحجمين
وفيما ارتعاشك في أضلعي
ألا تسمعين صياح الرفاق
وتجديف حوذيِّنا؟ أسرعي

❁ ❁ ❁

خرجتُ أجرك جرّ الكسيح
تئنينَ في صدري الموجع
ولمّا غدونا بنصف الطريق
رجعتِ وليتك لم ترجعي
لئن كنتِ يا نفس مع من أحب
فلمَ ذا اشتياقي ولِمَ أدمعي
أظنك تائهةً في البحار
فلا أنت معهم ولست معي
كفاك اضطراباً كصدر المحيط
قفي حيث أنت ولا تجزعي
سأقضي بنفسي حقوق العلا
وأرجع فانتظري مرجعي

(الديوان/ م١ ص٢٣٣)

في المهجر

ظلت نفس القروي تهوّم في سماء قريته، بينما كان جسده في البرازيل يحمل«الكشّة» على ظهره ويدور بها الأرياف بائعاً متجولاً دون لغة يحسنها ودون خبرة في حرفة لا عهد له بها؛ لكنّ الوطن اتّسع في مهجره. تنامى إليه من المحلية إلى الشامية، ومنها إلى العربية. لقد كان في سورية وهو في البرازيل، وكان في فلسطين، وصارت هذه معه منذ الوعد المشؤوم، ثم في العراق وفي المغرب العربي وفي مصر.. وفي كل بقعة من وطنه الكبير الممتد في وجدانه كما في الجغرافية من المحيط إلى الخليج. وكان فخوراً به، مُكبِراً أمجاده، حاملاً همومه، منافحاً عنه بنبض القلب، فرحاً بمقاومي استعماره. ولطالما سعى لأن يكون بينهم. ثم

اتسعت، في مهجره أيضاً، دائرة اهتمامه باللغة العربية. عرف مقدارها، وآمن بما أنزل فيها و بها، ومعتزّاً بما أبدعه أبناؤها. يقول في لغة العروبة /ص٣٨/ من المجلد الأول من ديوانه: «هي هذه اللغة الخصبة الخلاّقة المطواع. لغة أهل الجنة. اللغة التي اتسعتّ لرسالة الرحمن. اللغة التي ملكت فُصحاها ألسنة أفذاذ الأدب العربي، وألّفت بين قلوبهم في كلّ قطر سحيق والتي يتناشد ألحانها بلابل الشعر من الخليج العربي إلى المغرب الأقصى، إلى كل مغترب قذيف، فتتجاوب قلوبهم بأصدائها وتعلو على كل صوتٍ شعوبيٍّ نكير (..) كلّ عادل إلى العاميّة عنها، مبشّرٍ بها دونها، إنّما هو كافر بها وبكم أيها العرب، دسّاسٌ عليها وعليكم، كائدٌ لها ولكم عاملٌ على قتلها وقتلكم. فعلِّموا القرآن والحديث ونهج البلاغة في كلّ مدارسكم وجامعاتكم..».

وكان القروي قد أعلن أنه ما كان – حتى قبل أن يولد – إلاّ عربياً صميماً، ولكن لم تكن له فكرة سويّة عن الرسول العربي، ولا قرأ كتابه وحديثه حتى آتاه الله فضله على يد الآنسة (نظيرة زين الدين)، حيث «تكرّمت عليّ سنة ١٩٢٧ بكتابها (السفور والحجاب) فأماطت عن بصيرتي حجاباً من الجهل كثيفاً، وحلّقت بي إلى سماءٍ من تراثنا الروحي لم تكن خطرت لي على بال. وأي حرّ يعشق الحقّ حيث وجده، وأديب يهيم بالحكمة وساحر البيان لا يخرّ ساجداً للحديث الشريف ومعجز القرآن. فطفرت فرحاً باكتشافي وجهرت بإعجابي.. وشرع يقيني بتفوق أمتي يزداد رسوخاً من ذلك الحين. ونار حبي وحماستي تزداد ذكاء ببرد هذا اليقين».

وفي المهجر تناهى إليه انبثاق فجر الثورة السورية الكبرى في وجه المستعمر، وأن الثوار السوريين عقدوا راية الثورة للمجاهد سلطان باشا الأطرش، وفي واحدة من معطيات الثوار التي شرعت الأنباء تشرّق وتغرب بها كان هجوم سلطان ورفاقه على الدبابة الفرنسية أو «التنك» بلغتهم؛ فابتهج القروي بهذا الحدث، وصاغه شعراً في قصيدة جعلها بعنوان «سلطان الأطرش والتنك». وردت في ص٤١٨ من المجلد الأول من الديوان في ثمانية وثلاثين بيتاً، ومنها قوله:

خففتَ لنجدةِ العاني سريعاً
غضوباً لو رآكَ الليثُ ريعا
و ثبتَ إلى سنامِ التّنك وثباً
عجيباً علّم النسرَ الوقوعا
وكهربتَ البطاحَ بحدِّ عضبٍ
بَهرتَ به العدا فهووا ركوعا
فخرّ الجندُ فوق التنك صرعى
وخرّ التنك تحتهمو صريعا
فيالك غارةً لو لم تُذِعها
أعادينا لكذّبنا المذيعا
ويالك «أطرشاً» لمّا دعينا
لِثأرٍ كنتَ أسمَعَنا جميعاً!!
فتى الهيجاء لا تعتب علينا
وأحسِن عذرَنا تُحسِن صنيعا
تمرّستم بها أيام كنّا
نمارس في سلاسلنا الخضوعا
فأوقدتُم لها جثثاً وهاماً
وأوقدنا المباخرَ و الشموعا
إذا حاولتَ رفعَ الضيم فاضرب
بسيف محمّدٍ واهجر يسوعا

❀ ❀ ❀

ويا لبنان مات بنوك موتاً
وكنتُ أظنُّهم هجعوا هجوعا
ألم ترَهم ونارُ الحرب تُصلى
كأنّ دماءَهم جمدت صقيعا؟

..إلخ..

وفي المهجر كذلك تعرّف القرويُّ الشاعرَ الإسباني الكبير (فرنسيسكو فيلاسبسا) غداة زيارته مدينة (صنبول) محاضراً في أشهر مجامعها وأنديتها العلمية والأدبية، منوّهاً في كلّها بأمجاد الأجداد العرب في الأندلس، مباهياً بانتسابه إلى «أمّتنا الكريمة باذرة أصول العلم والحضارة في أوروبة، مما بيّض وجوهنا أمام الغربيين وحمل (الرابطة الوطنية السورية) على إحياء حفلة تكريمية له». وقد كتب القروي قصيدة «تحية الأندلس» بهذه المناسبة. منها هذين المقطعين:

خبّرينا كيف نُقريكِ السّلاما
طيِّب النشرِ كأنفاس الخزامى
والشذا المحيي بسوريا العظاما
غادرَ الشامَ وبيروتَ وهاما
في بلادٍ حُرّة لم تحنِ هاما
وأُنوفٍ لم يقبِّلنَ الرَّغاما
خبِّرينا كيف نقريك السّلاما؟

❀ ❀ ❀

يا ابنةَ الزهراء يا أندلسيّة

لم نزل فيكِ من المجدِ بقيّة

لمعَتْ فيها السُّيوفُ المشرفيّة

ضارباتٍ بزنودٍ عربيّة

فعلى مثلكِ لا تُلقى التحيّة

بأكفّ لم يجرِّدن حُساما

خبرِّينا كيف نُقريكِ السّلاما

(..إلخ ص ٤١٥ /م١/ الديوان)

هذا التغني المكلوم بالأمجاد لم يصدر عن حنين مرضـيّ، بل كان بمنزلة تذكرة تُفيد بأن الذين صنعوا تلك الأمجاد مستمرون فينا؛ نحن حفدتهم ونحمل مورثاتهم، وإنه ليسعنا أن نستعيد ما سُلِبَ منا ونصنع مجدنا، ونعيد إلى التاريخ اعتبارنا. فتعالوا نبدأ معاً:

تعالَوا أُقبِّلكم فلبنان جنةٌ

ومايستحقُّ العيشَ في الخلدِ حاقدُ

وهبّوا نُجدّد للمعالي عهودَنا

ففي مثلِ هذا اليوم يحلو التّعاهُدُ

وما ضرّنا أن لم يَكُ العربُ وحدةً

وقد وحَّدَتنا في الجهاد المقاصِدُ

أصابعُ كفِّ الحرِّ في العَدِّ خمسةٌ

ولكنها في مَقبضِ السيفِ واحدُ

(الديوان. المجلد الثاني. ص ١١٦)

القرويّ في الشام

إيمان القرويّ بالعروبة لغةً وحضارةً منبثقٌ عن إيمانه الكليّ بالله وملائكته وكتبه ورسله. غير أن الظلم الذي عانته أمته من الاستعمار المسيحاني اليهوداني الذرائعي الغربي شكّل لديه موقفاً عاتباً من المسيح الذي غرّبهُ الاستعماريون وجعلوا – باسمه وبرموزه – يُسيمون الناس الخسف يحتلون ديارهم، وينهبون ثرواتهم، ويدمرون تاريخهم وتراثهم. ولاحترامه للسيد المسيح الحاضّ على المحبّة والسلام خاطبه بحرقة المؤمن المظلوم بهذا القول:

أنتَ يا ابنَ الله سوريٌّ صميمٌ

أفناسٍ يا تُرى أم تتناسى

كم غريبٍ لك قد صام وصلّى

وعلينا آخِرَ القُدّاسِ داسا

أحيِ فينا أنفُساً ماتت هواناً

علّنا نرفَعُ، بين الناسِ، راسا

أنتَ إنسانٌ جعلناكَ إلهاً

أفلا تجعلُنا في الناسِ ناسا!!

(الديوان. المجلد الثاني. ص١١٧)

ليس بخافٍ أن بريطانيا المسيحانية العظمى سلمت فلسطين لليهود المستوردين

إليها، وفرنسا المسيحانية فعلت في أقطار المغرب العربي ما فعلته بمشرقه، وإيطاليا المسيحانية كذلك فعلت ما فعلت بليبيا.. فكيف السبيل إذن إلى الخلاصِ؟ السبيل هو الجهاد، هو المقاومة لا المساومة على الحق الواضح المبين، وهذه السبيل تحتاج إلى توحيد الصف ووحدته؛ وهاهي البشائر تلوح في الأفق. سورية ومصر غدتا بلداً واحداً شعباً واحداً، رئيساً واحداً، علماً واحداً. وثمة مدٌّ شعبي هائل يقف مع هذه الوحدة النواة. وقد سعى الوحدويون لاستقدام صنّاجة العرب في العصر الحديث من المهجر إلى الوطن، وقد كان ذلك على متن الباخرة (محمد علي الكبير). وفي نيسان من العام ١٩٥٩ كان في دمشق. وخلال المهرجان التكريمي الذي أحيته له مدينة دمشق على مدرج الجامعة ألقى قصيدة بعنوان «عودة الشاعر» مؤلفة من خمسة وتسعين بيتاً، وفي مطلعها خاطب القرويّ نفسه بقوله:

حتّامَ تحسَبُها أضغاثَ أحلام

سَبِّح لرِّبك وانحر أنتَ في الشّام

نعم! عاد إلى الوطن بعد غربةٍ عنه دامت خمساً وأربعين سنة. عاد من (سان باولو) في البرازيل المدينة التي يكتبها حيثما وردت في شعره أو نثره (صنبول)؛ عاد منها إلى الوطن الذي أحب وتغنّى. تحقق حلمه في العودة وقد كان يظنه ألا يتحقق. لكن حلمه في الوحدة لم يتحقق، فقد عاش قرناً من الزمن على أمل تحقيق هذا الحلم ثم رحل.. رحل والحسرة تحزُّ وريده. أغمض عينيه على عربٍ صاروا أيدي سبأ؛ إلا أن الأمل ظلّ مرسوماً على جبينه. يرحمه الله.

الهوامش

❁ هذه القصيدة من (الوافر)؛ لكن ابتداء هذا البيت بحركة فسكون صيّره (أخرم) أي صير مفاعلتن «مُفتَعِلُن» وهذا غير مستحب، وهذا أيضاً ما يسميه العروضيون بـ (العَضب)، وهم يستقبحونه على إقرارهم له، ولست مؤاخذاً القروي عليه كثيراً لأن جدنا (الحطيئة) سبقه إلى هذا (العضب) بقوله: «إن نزل الشتاء بدار قوم/ تجنّب جار بيتهمُ الشتاءُ» ولكي يتخلص من العضب كان على الحطيئة أن يستبدل (إذا) بـ (إن). لكن إن شرطية، بينما (إذا) مع الماضي استقبالية تحقيقية، وما أراد الحطيئة إلاّ الشرطية التشكيكية حصراً، فكان لا بدّ منها في هذا الموقع من شعره. أما القروي فلم يكن ملزماً، وكان بوسعه تلافي هذا العضب.





صورة الكينونة في النظام المعرفي الفيداوي[1]

عماد أبو فخر ❁

نستعرض في بحثنا الآتي صورة الكينونة والخليقة كما بدت في الفيدات الهندية وخاصةً في الملحمة الهندية بهغافاد غيتا، ثم نتتبع ظلال هذه الصورة في أقوال بعض أساطين التصوف الإسلامي، ونقابلها مع المقاربة العلمية الحديثة لهذه الصورة.

ولكن، أنّى للمحدود أن يدرك اللامحدود؟ وأنّى للعينين الشحميتين أن تحيط باتساع الكون اللانهائي؟ وأنّى لقطرة الماء أن تختزل المحيط؟

❁ باحث سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

حينمــا ابتهــل أرجــون [٢] إلى المولى الأسمى كريشنا، وطلب منه أن يريه صورته الكونيّة، أجابه كريشنا بأنه لا يستطيع بعينيه الشــحميتين تلك أن يرى الصــورة الكونية، ولكنه سوف يمنحه عينين إلهيتين تمكّناه من رؤية صورة المولى الكونية، قائلاً له:

«كلّ مــا تحــب رؤيته في المســتقبل من متحــرك وثابــت تــراه في هــذه الصــورة التجاوزيــة (الروحية)، فكلّ شــيء موجود بها»[٣]. وبعد ذلك أظهر له صورته الكونية.

«اســتطاع أرجــون أن يرى في الصــورة الكونية امتدادات الكون اللانهائية الثابتة في مكان واحد رغم انقسامها إلى عدة ألوف.. ولو شعّت مئات الآلاف من الشموس معاً في الفضاء لشابهت إشعاع الشخص الأسمى في تلك الصورة الكونية». فرأى «أفواهاً وعيوناً لا حصــر لها.. كان كل شــيء رائعــاً ويعم الوجود بلا نهاية».

فيقــول أرجون: «يــا رب الكون، أرى في جســدك الكوني كثيراً من الصــور - بطون وأفواه وعيــون - ممتدة بلا نهاية. لا يوجد من نهاية ولا بداية ولا وسط لكل هذا. أنت الأصــل، لا بداية ولا وســط ولا نهاية لك. لديك أعداد لا تحصى من الأذرع، والشمس والقمر تعد من بين عيونك الكثيرة العظيمة. وبإشعاعك الخاص تدفّئ الكون بأسره».

يصف أرجون بكلماته هذه ما لا يوصف، فكيف يمكــن رؤية ما لا نهاية ولا بداية ولا وسط له. إنه الكون الأزلي السرمدي الذي لا بدايــة ولا نهاية له. وإذا كان العقل البشري لا يدرك إلا الأبعاد الثلاثة للأشــياء، ويجد معظمنا صــعوبة كبيرة في فهم الزمن كبعد رابع للمــادة، فأنّى لنا أن ندرك وجود أبعاد سبعة أو عشرة للمادة في المنظومات الكونية التي تتحدث عنها أحدث النظريات العلمية، حيث تختلف القوانين الفيزيائية والرياضية الســارية في كوكبنــا عــن مثيلاتها في تلك المنظومات. ففي الثقوب الســوداء والثقوب الدودية حيث يصــبح تراص المادة وكثافتها لانهائيــين ينكمش الكون بأسره منهاراً تحت ثقله الذاتي فيتقلص حجم الكون عندها إلى حجم قطعة صــغيرة من النقد أو في أحسن الأحوال إلى حجم كرة التنس.

يتابــع أرجون ذاهلاً: «رغــم أنك واحد أحد، فأنت منتشر خلال الســماء والكواكب وكل الفضــاء بينها. أيهــا العظيم، بالنظر إلى هذه الصــورة المريعة، أســتطيع أن أرى كل الأنظمة الكوكبية الثلاثة متداخلة بشكل عجيب».

لقد أظهر المولى كريشنا صورته الكونية كاملة التألق والقدرات. فكانت هذه الصورة تشعّ كالشمس وكانت وجوهها الكثيرة تتغير بسرعة مذهلة. وكان بإمكان الربانيين المكرّسين للمولى المقيمين على كواكب الجنات وعلى كواكب أخرى في الفضاء الخارجي في كرات كونية أخرى أن يروا هذه الصورة الكونية.

«انحناءات من الأمام ومن الخلف ومن كل جهة، أيتها القدرة التي لا تحصر، يا يدّ العزة التي لا تقاس، يا من تعمّ الوجود، بل أنت كل الوجود».

ويقول كريشنا لأرجون: «إن الصورة التي رأيتني بها الآن بعينيك التجاوزيتين (الروحانيتين) لا يمكن فهمها بمجرد دراسة الفيدا ولا بالرياضات القاسية ولا بالهبات ولا بالعبادة. ولا أحد يستطيع بهذه الوسائل أن يراني كما أنا». إن هذه الرؤية غير متاحة إلا للذين يسلكون طريق -ما تسميه الفيدا- الخدمة المكرّسة (لله)، وهو الإحسان عند المتصوفة المسلمين.

ومع أن أرجون كان جالساً في مكان واحد فقد استطاع رؤية الكون كله، بجوانبه وأبعاده اللامتناهية من خلال العيون التجاوزية.

فيقول المولى الأسمى بارئ الأكوان: «تدخل كل ظاهرة مادية إلى طبيعتي في نهاية كل حقبة، وفي بداية حقبة أخرى، أرسلها مرة أخرى بوساطة قدرتي».

وتعني «عند نهاية الحقبة» عند موت برهما[٤] الذي يعيش مدة مئة سنة، ويقدر يومه بحوالي أربعة مليارات وثلاثمئة مليون سنة أرضية. وتعادل ليلته نفس المدة، ويتألف شهره من ثلاثين يوماً وكل يوم من نهار وليلة. وتتألف سنته من اثني عشر شهراً، فبعد انقضاء مئة سنة من هذه السنين، وعندما يموت برهما، يأخذ الدمار مجراه، فتعود الطاقة التي كوّنها المولى فتكمن في داخله في حالة اللاتكوين. وعندما تستدعي الحاجة إلى تكوين العالم المادي، يتم ذلك بإرادته بقوله: «أنا واحد أحد، مع ذلك فإنني أتكاثر».

ترى الفيدا أن المادة هي الطاقة السفلى للإله الأسمى. وعند الخلق تطلق الطاقة المادية فتتشكل العناصر الرئيسية الثمانية للمادة هي الأرض والماء والنار والهواء والأثير والعقل والذكاء والأنا الباطلة. تسمى العناصر الخمسة الأولى منها بالعناصر العملاقة الكثيفة وتشمل أغراض الحواس

الخمسة، وهي التكوينات المادية للصوت واللمس والشكل والطعم والرائحة. ومن أجل الخلق المادي يقوم الامتداد الكامل من المولى كريشنا باتخاذ هيئات فيشنو الثلاث وتقوم امتدادات فيشنو الثلاثة على توجيه كل نشاطات العالم المادي، فتقوم الأولى بخلق الطاقة المادية الكلية، والثانية تدخل إلى الكرات الكونية من أجل خلق منوعات في كل منها، أما الثالثة فتنتشر بصفة النفس المثلى المتخللة لكل شيء في الكرات الكونية وفي جميع الذرات. إن النفس المثلى تقطن كذلك في قلب كل كائن حي. إن الصورة الكونية لكريشنا هي بمثابة تجلٍ مؤقت وصورة الزمان الملتهم لكل شيء.

إلى جانب هذه الطاقة السفلية، توجد الطاقة الأخرى العليا الروحانية للمولى والتي هي الكائنات الحية كلها «التي تصارع في الطبيعة المادية وبها يستمر الكون».

ما أشبه هذا الوصف بصور المجرات المتنوعة البعيدة التي تزودنا بها التلسكوبات الحديثة المتطورة حيث المجرات المتناثرة،



اللولبية والعدسية وغيرها، بمشاهدها البديعة وألوانها الرائعة وسحاباتها الغازية المتداخلة حيناً والمتصادمة أحياناً أخرى وشموسها اللامعة المشعة وأذرعها الطويلة الممتدة في الكون اللانهائي، وما أقرب هذه الصورة إلى أبحاث الفيزياء التي تتناول الثقوب السوداء والثقوب الدودية Worm Hole والأقزام البنية والأقزام البيض وغيرها. حيث يمكن الانتقال عبر الزمان والمكان والرجوع إلى الوراء في

الزمـــن، والظهور في أكـــوان وأماكن أخرى. ومع أنها تبدو كضرب من الخيال العلمي أو الأساطير الغريبة، ولكنها في الحقيقة علوم صارمة جداً تســتند إلى العلوم والنظريات المحققة التي اختبرت في مسيرة تطور الفكر البشري.

يبدو كوننا وفقاً لأحدث النظريات التي تتناول منشــأ الكون وتمدده والتي تســمى نظرية التضخم الكوني المتجدد ذاتياً واحداً من عدد لانهائي من الفقاعات السابحة في بحر رغوي هائل من الخلاء الزائف الأبدي التوســع وتتضمن هذه النظرية عدة آراء في أصـــول الأكوان الفقاعية ومناحي تطورها. وتفترض أن «الكون مأســور في حالة دورية» وقد «انبثقت فقاعتنا عن كون أولي دوري».

تقرر النصوص الفيداوية أن «في المحيط المسبب هناك أعداد لا حصر لها من» برهما «وهم يظهرون ويختفون مثل زبد البحر. إن برهما وخلقه هم جــزء من الكرات المادية، ولذلــك فهم في تحول متواصــل»، وقد قال هيراقليطــس فيما بعد وفي ذلك الســياق: «كل شـــيء يفيضــ، كل شـــيء يتحرك وكل شـــيء يهتز. حركة دائرية يتبـــادل الوجود واللاوجود الأدوار».

يقـــول العالم الروســـي أندريـــه لند أحد مؤسســـي النظريـــة التضـــخمية: «حتى لو تلاشت حضارتنا فإنه ســـوف توجد أمكنة أخـــرى في الكون تبزغ فيهـــا الحياة بجميع صورها الممكنة مرة بعد الأخرى».

الطبيعة المادية:

إن الطبيعـــة الماديـــة -بحســـب نظـــام المعرفة الفيـــداوي- والكائنات الحية أزلية. ومـــا تحولات الكائنات الحية وظواهر المادة سوى نتاج المادة. إن هذه الطبيعة المادية هي علة مختلف تجليات الجســـد والحواس التي ترتديهـــا الكائنات الحية. وعندما يوضـــع الكائن الحـــي داخل أجســـاد مختلفة، فإنه يختبر أنواعاً مختلفة من الســـعادة والبؤس. لكن ســـعادته وبؤسه هي من طبيعة الجسد المادي وليســـ من طبيعة نفســـه في حالتها الأصـــلية. إن وجود اللـــذة هي حالة الكائن الأصـــيلة، لكـــن رغبته بالتحكـــم بالطبيعة المادية، هي ســـبب وجـــوده في العالم المادي. أمـــا في العـــالم الروحي فلا وجود لأشـــياء مـــن هـــذا القبيل. إن الجســـد المـــادي هو عبـــارة عن الحواســـ، والحواس هي أدوات لإرضـــاء الرغبة. ويبـــارَك الكائن الحي أو يُلعن بمجموعة من الظروف حســـب رغبته

وعمله في دور حياته السابق. تضع الطبيعة المادية الكائن الحي في أماكن سكنية مختلفة حسب رغباته وأعماله. وعليه فإن الكائن نفسه هو علّة حصوله على الأماكن السكنية التي يتواجد بها، وعلى حضوره اللذة والألم. وحالما يُثَّبت الكائن الحي داخل نوع معين من الأجساد المادية، فإنه يصبح تحت سيطرة الطبيعة ذلك لأن الجسد بتكوينه المادي، يعمل وفقاً لقوانين المادة. إن هذا يحصل بسبب تعلقه بالوجود المادي ورغبته بالسيطرة على الطبيعة المادية. إن وعيه المادي سوف يجبره على التنقل من جسد إلى آخر وذلك لأنه مثقل برغبات مادية منذ زمن سحيق غابر. وبمقدار ما ينقص من رغبته العتيقة بالتحكّم، سوف يسمو ويصل إلى متعة السعادة الروحية.

وهم الاستقلالية:

يرى النظام المعرفي الفيداوي أن فكرة الذات الفردية المنفصلة هي مجرّد وهم،فيميل الكائن الحي للعمل باستقلالية عن المولى الأسمى ولوجود هذه النزعة عنده، فإنه يسمى بالطاقة الهامشية للمولى. ويشير الباحث في علم الكليات فريتجوف كابرا إلى أن علم الاستعراف (الإدراك) الحديث قد وصل إلى الاستنتاج نفسه بالضبط. فإن المعاناة البشرية -بحسب الفيدا- تظهر عندما نتشبث بالأشكال والمقولات الثابتة التي يبدعها العقل بدلاً من قبول الطبيعة الزائلة والعابرة لكل الأشياء.

ويضيف: «إن أصول معضلتنا تكمن في ميلنا لخلق تجريدات من الموضوعات المنفصلة، بما في ذلك الذات المنفصلة، ومن ثم الاعتقاد بأنها تنتمي جميعاً إلى واقع موضوعي موجود بشكل مستقل. وللتغلب على هذا الحصر الديكارتي، نحتاج إلى التفكير منظوماتياً وإلى نقل تركيزنا المفهومي من الأشياء إلى العلاقات. وعندها وحسب، نستطيع إدراك أن الهوية والفردية والذاتية لا تستلزم الانفصال والاستقلال. وفي هذا الصدد تشير الباحثتان لين مارغوليس ودوريون ساغان إلى أن» الاستقلال مصطلح سياسي وليس مصطلحاً علمياً».[٥]

إن وجود الذات المستقلة، مجرد وهم، لاأساس له في الواقع. إن ما يعتري الجزء من تغيرات يعود فيؤثر على الكل، وتطور الوعي الحاصل في المستوى الكلي يعود برفع سوية الوعي لدى كل جزء.

يشبّه حكماء الفيدا وعي الإنسان بالكرة

المطاطية، وأن أي ضغط عليها يسبب انحناء في سطحها ما يقابله بالضرورة رد فعل يعادل الفعل الواقع عليها لإصلاح التشوه واستعادة شكلها الأصلي المتكامل، إن الأفعال التي يقوم بها الإنسان تمثل هذه الضغطات، وعليه يسعى الإنسان في ولادات متعددة إلى البحث عن الظروف المواتية لتلقي ردود الفعل على أفعاله حتى يستعيد وعيه شكله الأصلي. ويمرّ التخلص من التكبّل المادي عبر التخلص من الأفعال التي تؤدي إلى المردودات السيئة من أجل استعادة الوعي غير المشّوه. ويتأتى ذلك عبر الانسجام مع القانون الطبيعي، إذ إن كل فعل ينافي القانون الطبيعي لتطور الأشياء يحمل في طياته بذور دماره الذاتي ويسعى لتدمير ذاته بذاته. إن نزعة الخلية السرطانية للاستقلال بذاتها يؤدي بها إلى التكاثر اللاطبيعي ما يؤدي إلى دمارها الذاتي. ومن هنا فإن مقولة البقاء للأقوى هي مقولة صحيحة ظاهرياً فقط وفي بعض مستوياتها، أما في الحقيقة فهي خاطئة تماماً، إذ بيّنت صيرورة التطور الطبيعي أن مصير القوة هو الاندثار والانقراض. لقد اتخذت الطاوية الصينية الماء -وهو العنصر الألين في الوجود- شعاراً ورمزاً لها، لأن «الألطف في الوجود/ يغلب الأغلظ في الوجود». إن الماء، هذا العنصر العجيب الذي سرعان ما يسيل إلى أوطئ الأماكن تواضعاً، لهو قادر على الفتك بأقسى الصخور وأصلب المعادن. إن ما يكبل هذا الوعي ويجعله مشوهاً هي الأعمال الناتجة عما تسميها الفيدا بوابات جهنم الثلاث: الغضب والجشع والشهوة.

وحدة الوجود أم وحدة الشهود؟

اتفق المتصوفة جميعهم على أن الحقيقة واحدة. ونجد أصداء فكرة وحدة الوجود على اختلاف درجاتها ومسمياتها واضحة وجلية لدى معظم أساطين التصوف الإسلامي. وفي ذلك يقول أفلاطون (٤٢٨-٣٤٧ ق.م): «إن تعلمنا ليس في الحقيقة إلا تذكراً». ويبدو واضحاً أثر العقائد الصينية والهندية والفارسية على نشوء المدرسة الغنوصية (العرفانية) ومذاهب التصوف الإسلامي. بدءاً من رابعة العدوية (المتوفاة عام ١٨٠ أو١٨٥ للهجرة) والحلاّج وأبو يزيد البسطامي (١٨٨-٢٦١ هـ) مروراً بشهاب الدين السهروردي ومحي الدين بن عربي الذي تتوّجت على يديه الصياغة الأخيرة لنظرية وحدة الوجود، وصولاً

إلى مولانا جلال الدين الرومي (١٢٠٧ - ١٢٧٣ م). فها هو ذا المتصوف محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري المتوفى عام ٣٥٤ هـ يقول:«يقول لي بارئ الأكوان: أنا في كل شيء بلا أينية فيه ولا حيثية منه، ولا محلية منفصلة ولا متّصلة. ولست فيها ولا هو فيّ. أنا أبدو لك فإنني منك». ويقول: «رأيت الكون كل جزيئة في جزيئة موصولة ومفصولة، لا تستقل الموصولة من دونه بنفسها ولا بالمفصولة». وفي ذلك قول أبو منصور الحلاّج: «ما انفصلت البشرية عنه ولا اتصلت به».

وإننا نعزو هذا التشابه أو التطابق إلى وحدة الحقيقة ووحدة العقل الإنساني الذي أسماه يونغ باللاشعور الجمعي لدى جميع البشر. ولعلّ الحديث عن تأثر التصوف الإسلامي بالنصوص الفيداوية الهندية والبوذية والتاوية ونهله منها يستدعي بحوثاً مستفيضة للتدليل عليه إلا أننا نكتفي هنا بما ورد ويرد من أمثلة.

إن اللاشعور الجمعي - بحسب عالم النفس كارل غوستاف يونغ (١٨٧٥- ١٩٦١) واحد لدى جميع البشر مهما تنوعت مسالكهم وظروفهم المعيشية، وإن كانت الظروف الطبيعية والمناخية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها تستدعي طرقاً وأشكالاً مختلفة من أنماط السلوك والتفكير لدى الناس. «الوعي الجمعي، ولأنه مخزون من الخبرة الإنسانية وفي الوقت ذاته هو الشرط المسبق لهذه الخبرة، فهو صورة العالم الذي استغرق تشكلها دهوراً. في هذه الصورة تبلورت سمات معيّنة عبر الزمن، النماذج البدئية أو المسيطرات. إنها القوى المسيطرة، الآلهة، صور القوانين المسيطرة والمبادئ، وصور الأحداث النمطية التي تحدث بانتظام في دائرة خبرة النفس» [٦].

إن صورة النفس المثلى (التي هي إحدى طاقات الكائن المطلق الأسمى) القاطنة في قلب كل كائن حي، هي الحب الإلهي الذي يسري في جميع الكائنات في عرف محي الدين بن عربي.

لقد أدت فكرة الذات المثلى القاطنة في قلب كل كائن حي إلى نشوء مبدأ اللاعنف، لأن أي اعتداء على الكائن الحي هو اعتداء على مقام الإلوهية الكامن فيه، ويقتضي هذا المبدأ ليس فقط معاملة جميع الكائنات بالرفق واللين وحسب، بل والامتناع عن القيام بأي سلوك يؤدي إلى وضع أي كائن في حالة من البؤس والضيق.

ولقــد تجلى مبدأ اللاعنف في أنصــع صوره في قول السيد المسيح: «باركوا لاعنيكم، وصلّوا من أجل الذي يسيئون إليكم»[٧]. فقد بيّنت قوانين الفيزياء الكوانتية أن المشــاعر تعــود فترتد على صــاحبها بالدرجة الأولى وتصيب الكل في نهاية المطاف.

عمر الزمن:

ترى النصــوص الفيداوية أن فترة بقاء الكرات الكونيــة المادية محــدودة. وتتكون مــن حقبات تدعــى kalpa «كالبا» وتعادل كل حقبة مــن هذه الحقبات نهــاراً واحداً مــن حياة «برهما» (الــرب الخالق) وتتكون الحقبــة من ألف حلقة وكل حلقة تتكون من أربعة عصــور وهي: عصر «ســطيا» الذي بلغت فترته ١,٧٨٢,٠٠٠ ســنة وكان يتميز بالفضيلة والحكمة والدين وكان عملياً يخلو من الجهل والرذيلة. ثم عصر «طرطا» حيث تقدّمت الرذيلة ومدته حوالي ١,٢٩٦,٠٠٠ ســنة والعصر الثالث هو عصر «ضــفابرا» حيث يوجد انحدار أكبر في الفضيلة والدين وتزداد الرذيلة، وتنحصر مدته بـ٨٦٤,٠٠٠ ســنة وأخيراً عصر «كلي» وهو العصر الذي نعيشــه الآن منذ حوالي ٥٠٠٠ سنة، فتكثر فيــه المشــاحنات ويعــم الجهــل والإلحاد والرذيلــة وتنعدم الفضــيلة، وتقدّر مدّته بـ ٤٣٢,٠٠٠ ســنة، ومن ثم تدور الحلقة مرّة أخــرى وبدوران هذه العصــور الأربعة ألف مرّة ينتهي نهار «برهما»، والمدة نفسها تعادل ليلة واحدة من ليله. ويعيش برهما مدة مئة سنة من هذه «الســنين». إن هذه «السنوات المئة» تعادل بالزمن الأرضــي ٣١١ تريليون و٤٠ بليون سنة. وعلى هذا تبدو حياة برهما خيالية ولا حدود لها، لكن من زاوية الخلود فإنها تعادل ومضة خاطفة».

إن وجــود الطبيعــة الماديــة والكائــن الحي ســابق لحادث الخلق بحسب الأسفار الفيداوية السنســكريتية، إذ يكون في حالة الكمون (اللاتكوين) لملايين وملايين السنين. بعد إطلاق الطبيعــة المادية (الخلق)، تمنح هذه الكائنات الحية فرصة ثانية كي تنشط في العــالم المادي وتحضّر نفســها إلى دخول العالم الروحــي. وفي الواقع إن الكائن الحي هو أصــلاً الجزء الروحي الــذي لا يتجزأ من الكائــن المطلق ولكنه أصــبح مشروطاً ضمن الطبيعة المادية. وإننا لنلحظ التشابه لا بــل التطابق في هــذه الرؤية لدى معظم أساطين التصوف الإسلامي، فيقول مولانا جــلال الدين الرومي في هذا المعنى: «كانت

أرواح الكائنات المخلوقة ترفرف قبل الخلق في فضاء الطهر. وعندما أجبرت هذه على المجيء إلى عالم الظاهر بعد الأمر الإلهي» كن «حبست في الغضب والشره واللذة».

لقد نظر مولانا جلال الدين الرومي إلى الخليقة كتجلٍ أبدي لله. تجلي الحق في الخلق. فيقول «السماوات تبدو عظيمة، لكن لا عظمة إلا في الروح المطلق. تبدو الأجسام عظيمة ولكن في الجوهر الأجسام أسماء فقط. نحن لا وجود لنا، أما أنت فوحدك الكائن المطلق.. ما وجدنا قبل إلا أن نعمتك سمعت صوت صلاتنا الصامتة فدعوتنا إلى الوجود.»[8]

الهوامش

١- نصوص الفيدا والفيدانتا السنسكريتية، يعود تاريخها إلى الفترة ما بين ١٥٠٠ – ٦٠٠ قبل الميلاد، وثمّة من يردها إلى نحو٥٠٠٠ أو ٨٠٠٠ عام أو أكثر من ذلك.

٢- أرجونَ هو ملك عائلة الباندافا في الملحمة الهندية بهاغفاد غيتا (نشيد المولى)، وكان صديقاً ومكرّساً للمولى كريشنا.

٣- نشيد المولى بهاغفاد جيتا، مقدمة وشروح ا. س. بهكطي فيدانتَ سوامي بربهوباضَ، ترجمة رابح يونس، دار كتب بهكطي فيدانتَ، لندن، المملكة المتحدة

٤- في الفيدا، برهما هو الإله الخالق، فيشنو الإله الحافظ، وشيفا الإله الهادم، وهي أقانيم ثلاثة لجوهر واحد، ولكن هناك ما يتعداها وهو المولى الأسمى.

٥- شبكة الحياة – فهم علمي جديد للمنظومات الحية. تأليف فريتجوف كابرا، ترجمة معين رومية. دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٨.

٦- يونغ واليونغيون والأسطورة، تأليف ستيفن إ ف ووكر، ترجمة جميل الضحاك. دمشق الهيئة العامة السورية للكتاب.

٧- إنجيل لوقا.

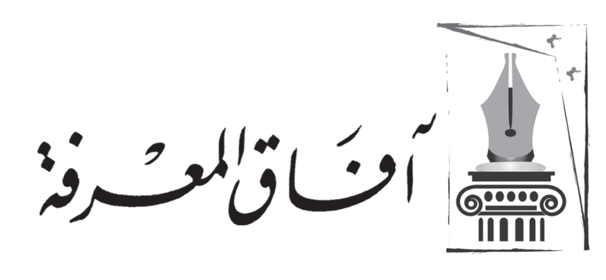
٨- مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة وشرح ودراسة محمد عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ط١، ١٩٦٦.

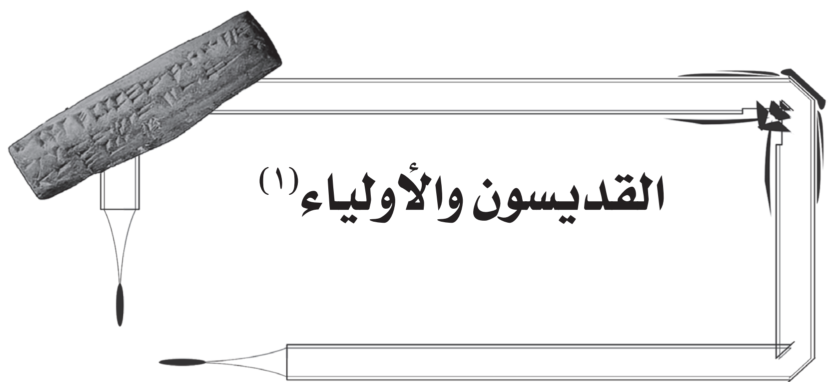
المراجع

١- مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية والهندوسية بوجه خاص. تأليف رينيه جينو، ترجمة عمر الفاروق عمر – القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٣.

٢- العلم والبحث عن المعنى الجوهري، تأليف بول ديفيز، ترجمة أحمد رمو. دمشق الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٨.
٣- الرسالة الوجودية، محي الدين بن عربي، القاهرة.
٤- كتاب التاو، تأليف: لاوتسه، تشوانغ تسه. ترجمة: هادي العلوي، الأعمال الكاملة ٤، دار المدى، ٢٠٠٧.
٥- أخبار الحلاج، ماسينيون وب.كراوس، باريس.
٦- بهاجفاد جيتا (نشيد المولى)، مقدمة وشروح ا. س. بهكطي فيدانتَ سوامي بربهوباضَ، ترجمة رابح يونس، دار كتب بهكطي فيدانتَ، لندن، المملكة المتحدة.
٧- طبقات الصوفية، للإمام السلمي.
٨- شبكة الحياة- فهم علمي جديد للمنظومات الحية. تأليف فريتجوف كابرا، ترجمة معين رومية. دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٨.







القديسون والأولياء(1)

إدوين هول

ترجمة: محمد إبراهيم العبد الله ❁

إذا كان الأستاذ الجامعي هو رجل القانون، فإن القديس هو الصوفي ذو الرؤية الخاصة التي تتجاوز حدود القانون: فالسجال الذي سبق عمر الخيام بزمن بعيد لا يزال قائماً على مدى القرون ولم ينته بعد.

أحد أشهر الصوفيين وإن لم يكن سورياً لكنه دفن فيها، هو أبو بكر بن علي المعروف بابن عربي، الشيخ الأكبر، محيي الدين، منشط الإيمان، الذي لا تزال كتاباته الغزيرة منارة للمذهب الصوفي، ويُعمل بها طيلة القرون

❁ كاتب سوري

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

الماضية. مسجده الذي بني على حافة جبل قاسيون يطل على دمشق وعلى الطرف الشرقي من حي الأكراد الذي أسسه صلاح الدين.

ولد محيي الدين بن عربي عام ١١٦٤ في موريسيا، إحدى الإمارات العشرين أو الثلاثين التي أسست لحكم غير مستقر في جنوب إسبانيا: تكون خاضعة في العادة لما يفرض عليها من قبل الملك أو الخليفة، وتتمتع أحياناً باستقلال مشكوك فيه، وحينما تمدد هذه الإمارات تموت باليد الحديدية التي تحكمها. لكنها في الثقافة والحرفية تتقدم في الغالب قرنين عن بقية أوروبة. عند ولادته كان يخضع ملك موريسيا لسلالة حاكمة من الإصلاحيين في شمال أفريقيا غزت إسبانيا لإصلاح الموجة السابقة من إصلاحيي شمال أفريقيا عندما استسلمت قوتهم البوريتانية إلى إغراءات الحضارة بعد جيلين من الزمان. ابن عربي جاء من سلالة عربية متدينة، فعائلته كانت من سلالة حاتم الطائي التي فيها من الورع بقدر ما فيها من النبالة: خاله ملك تلمسان Tlemcen تخلى عن عرشه بأمر من رجل صالح ليعتنق مهنة الفقر المقدسة. كان ابن عربي في شبابه على أعتاب الموت، وقد قرأ له والده سورة يس في الغرفة الأخرى، السورة التي تُقرأ لمن يعيش حالة حرجة، إنما بدت له السورة على هيئة ملَك سحب عنه نذير الموت. شعر ابن عربي بأنه أصبح موقوفاً، وحينما تنبأ والده بساعة ويوم وفاته، ألحق نفسه مريداً عند معلمه الصوفي. ثم أمضى ستة عشر عاماً بين إسبانيا وشمال أفريقيا، يتقدم بثبات في منزلته الروحية.

تسلم جزءاً من تربيته الأولى من إحدى امرأتين صالحتين عجوزين انضم إليهما كمريد وخادم يعيش مع إحداهن لمدة سنتين في كوخ من القصب بناه بيديه في ضواحي إشبيلية. هذه المرأة التي كانت في سن الخامسة والتسعين تنتمي إلى مجموعة المتأوهين الذين يتطهرون من الخطيئة من خلال التأوهات التي تنبعث من صدورهم حينما تعكس عجزهم عن الوصول إلى الكمال الإلهي.

في عام ١٢٠٠ حينما كان في المغرب رأى في حلمه العرش الإلهي:

«العرش الإلهي أعمدة نورانية، لا أعرف عددها، مع أنني رأيتها بكل وضوح، وكان بهاؤها كما البرق: لكن برغم ضيائها، كان

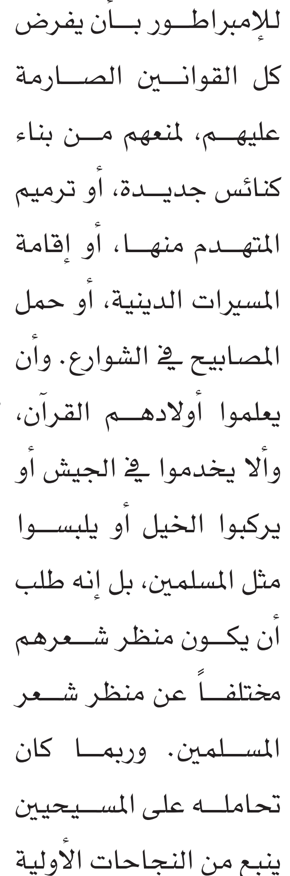
العرش له ظل في سكون مطلق، هذا الظل هو ظل جوف العرش، الذي يحجب بهاء الله الذي يعتلي عليه، الله هو الرحيم.. ومن تحت العرش سمعت صوتاً يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».

طيور جميلة تحوم حول أركان العرش. وقد طلبت منه أجمل هذه الطيور أن يصطحب محمد الخضر رفيقاً له في رحلته إلى الشرق التي كان يستعد لها (التقاه مؤخراً في فيز Fez، وأخذه إلى القاهرة، حيث توفي هناك) في طريقه مر بتونس، حيث وصل هناك إلى إحدى المراتب العالية من التنوير، وفي ظروف عجيبة.

«كنت أجهش بالبكاء دون أن أخاف منه، مع أن كل من سمعه سقط على الأرض مغمى عليه. حتى النساء اللواتي خرجن فوق سطح البيت ليرين ما الذي حصل، سقط بعضهن مغمى عليهن في فناء منزلهن دون أن يصبن بأذى».

من القاهرة سافر إلى مكة ومن ثم إلى بغداد والموصل ورجع ثانية إلى القاهرة. هناك تلقى دعوة لزيارة قونيا من الأمير السلجوقي كاي كوس Kai Kaus، الذي وصلت حدوده إلى البحر الأسود بعد أن هزم ألكسيس كومنينس Alexius Comnenus، وطلب منه النصح بكيفية إدارة المناطق الجديدة. كان ابن عربي في ذلك الوقت قد أصبح معروفاً في العالم الإسلامي (١٢١١) لكن كان هناك بعضهم لا يزال يلتمس إشارة منه. في سيرته الذاتية يخبرنا عن معرض أقامه عن الإلهام الرباني. الرسام صوّر الحجل بفنيّة رائعة لدرجة أن الصقر المنزلي الداجن انقض على الصورة ظناً منه أنه حجل حقيقي، لكنه لم يكن عجولاً ومكنه حدسه الرباني من كشف العيب في التناسق، «القدمان فيهما زيادة في الطول بقدر حبة الشعير». فنهض الرسام وقبلني من رأسي مدعياً، «رسمتهما هكذا لكي أختبرك».

رحلات عديدة في آسيا الصغرى وأرمينيا قام بها، إلى أن وصل منابع الفرات المتجمدة ومن ثم نزل راجعاً حتى وصل بغداد، حيث أرسل من هناك نصائح مطولة إلى كاي كوس بشأن معاملة المسيحيين الذي كانوا كثيرين في الأماكن التي أصبحت تحت سيطرته الجديدة. مع أن الممارسات الصوفية لابن عربي التي وإن لم تستمد من الممارسة المسيحية، إلا أنها توازيها على الأقل،فقد أظهرت تعصباً غير متوقع، ونصحاً



للإمبراطـور بـأن يفرض كل القوانـين الصـارمة عليهـم، لمنعهم مـن بناء كنائس جديـدة، أو ترميم المتهـدم منهـا، أو إقامة المسيرات الدينية، أو حمل المصابيح في الشوارع. وأن يعلموا أولادهـم القرآن، وألا يخدموا في الجيش أو يركبوا الخيل أو يلبسـوا مثل المسلمين، بل إنه طلب أن يكـون منظر شـعرهم مختلفـاً عن منظر شـعر المسـلمين. وربمـا كان تحاملـه على المسـيحيين ينبع من النجاحات الأولية التي حققها الصـليبيون التـي بدت وكأنها تهدد ديمومة الإسلام في ذلك الوقت.

رحلـة مطولة أخـرى إلى مكة والقدس وقونيـا انتهـت عـام ١٢٢٣. أتعبه مسـير أربعـين عاماً من الحج والصـيام والسـهر وكتابـة العديـد مـن الكتب. فاسـتقر في دمشق حيث تمتع بما تبقى من حياته بأمان واطمئنـان محاطاً بعائلتـه وباحترام كامل.

حضر السلطان الملك الأشرف حلقاته؛ وقد كان للقاضـي شرف خدمته في منزله. كما خدمه محيي الدين من قبل نصف قرن. كان يجلس في مسجده تحت المعلقات النحاسية الدمشقية المتقنة، وهي بدون شك أفضل ما يمكن أن تشـتريه النقود، لطالما صـنعته يد ورعة منذ مئات السـنين: وقد اعتاد الكثير من الحجيج زيارته منذ أن جلس ابن عربي فيه ولا يزالون يقصدون بركاته. المسجد هو

مكان خاص للمغاربة من أجل العبادة نظراً للسنوات الطويلة التي أمضاها محيي الدين في شمال أفريقيا خلال النصف الأول من حياته.

المسلم والصوفي طرفا نقيض لأن الإسلام دين واقعي يتلفت بداية وقبل كل شيء إلى تأدية الواجبات الدينية، النبي (ص) أكد على هذا مرات عديدة، فهناك حديث صحيح يخبرنا كيف أن جبريل جاء مرة على هيئة بدوي، ودنا من النبي وجلس بجواره حتى لامست ركبتاه ركبتي النبي، وسأله أن يعرّف له الإسلام. فأجاب أنه لا إله إلا الله وأنني نبيه: وأن تصلي الصلوات المكتوبة، وتزكي وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً. فسأله وما الإيمان إذاً؟ فأجابه: الإيمان هو أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره. فسأله: وما الإحسان؟ فقال: هو أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. هذا هو واجب الإنسان: خمسة واجبات تشكل الأركان الخمسة للدين. مثل هذه الشكلانية الصارمة هي التي استنبتت نظيرها الصوفي. وكما في عالمنا الفيزيائي فإن كل فعل له رد فعل يساويه في المقدار ويعاكسه في الاتجاه. فثورة الروح على حرفية القانون جاءت بعد سنوات قليلة من وفاة محمد(ص) إن الطاقة المتفجرة للإسلام حملته خارج نطاق الواقع، وأدخلت العرب في سورية وبلاد فارس ومصر تحت لوائه، وهذه البلدان اعتادت طويلاً على الدين التأملي، فكان مجيء الصوفية أمراً حتمياً كمبادرة اعتدال. كما نستنتج من إصرار محمد على طبيعة العقيدة التي لا تقبل الجدل بأن محمداً كان يعي المكونات الصوفية التي دخلت بنيته، لهذا أخذ محمد من مصادر عديدة أهمها اليهودية والمسيحية؛ وإن كانت الديانة اليهودية تنزع إلى تأدية الشعائر كاملة والامتثال لمبادئ السلوك الدنيوي – ما يصنف اليوم على أنه برجوازي – وبعض مكونات الديانة المسيحية كانت منفتحة على النقد. فالزهد الذي يمارسه الناسك المسيحي في أنحاء مختلفة من ديار الإسلام كان تحدياً كبيراً لمعتقدهم وقد دفع النبي لأن يحرّم صراحة حياة الرهبنة. «لا رهبانية في الإسلام»، إنما كان هو صوفياً أكثر مما يدري، لهذا لم يجد الصوفيون صعوبة كبيرة في إيجاد الدعم لمنظومتهم من أحاديثه. «ولقد خلقنا

الإنســـان ونعلم ما توســـوس به نفسه ونحن أقـــرب إليه من حبل الوريد»، هذه الآية هي حجـــر الزاوية للمذهب الصـــوفي، ولا تقبل الاعتراض لكونها في القرآن. أحد الأشـــياء الثلاثة التي لم يخلقها الله هي، الله وعرشه الذي يجلس عليه في السماء السابعة، والنص الأصـــلي للقرآن، «أم الكتاب» حيث يُحفظ في الجنـــة في لوح محفوظ. كمـــا أن هناك نصوصـــاً قرآنية عديدة يمكـــن أن يأخذها الصوفيون لدعم معتقدهم.

نشـــطت الصـــوفية بشـــكل كبير حينما انتقلـــت الخلافة مـــن ســـورية إلى العراق. فالخلفـــاء الأمويون بذهنيتهم الصـــعبة في القرن الأول من العهد الإســـلامي وضـــعوا دعامة صغيرة للدين سواء بالقطعية التي لا تقبل الشك أو بالتأمل، وقد كانوا متسامحين مع الأنظمة المنافســـة لهم في بلاد المسلمين فلـــم يندفعـــوا لفرضـــ آرائهـــم بالإلحاح والإكراه. أما العباســـيون الذين جاؤوا بعد حكم اســـتغرق أكثر من مئـــة وثلاثين عاماً، وكانوا من ســـلالة فارســـية[٢]، وكان الفرس من أصول تختلف كثيراً عن الأصول العربية المســـتقلة والديمقراطية. إضـــافة إلى فكرة السلطة التي تكونت خلال قرون من الحكم المطلق، ألفوا الدين الصوفي بحد ذاته الذي تأثر طويـــلاً بالبوذية والتعاليـــم البرهمية. ضمن هذا المناخ نشـــأت الصوفية في نهاية القرن التاسع.

إن أصل كلمة صوفي مشتقة من الصوف والثوب الصوفي الذي يميل إليه الصوفيون: أمـــا كلمة تصـــوف، هذا المصـــطلح التقني لاعتناق الصوفية فإنه يعني بحرفيته «أخذ الصوف».

المريد الذي يبحث عن تعاليم الصـــوفية يختار ســـيداً أو مرشداً له يتردد على منزله أو صـــومعته. يحضـــر حلقاتـــه أو يســـتمع لحديثه. من الســـيد (المرشد) الذي اختاره يسعى لتعلم الطريقة، فالطرق متعددة بتعدد السادة، لكن توصل جميعها إلى هدف واحد، هو انشغال المخلوق بالخالق.

في المراحـــل المبكرة مـــن التعاليم يصر السيد على أداء الشعائر الدينية بحذافيرها، لكن حالما تكتمل أهليـــة المريد يبدأ بتلقينه الأسرار العليا، ينصـــحه بدراسة الكراريس الصوفية التي تعلم منها هو نفسه الطقوس الدينية والتي يعتبرها مفيدة لغير المتنورين، لكنها لا ترقى إلى التجارب التي يتلقاها من سيده. يمر المريد بمراحل عديدة (مقامات)

تختلف في عددها ونظامها ومدارسها المختلفة - مثل، الفقر، الإذعان، التقشف، الثقة، التخلي عن الإرادة - ويمضي قدماً في الطريق من خلال الصوم والسهر والتفرد حتى يصل إلى حالة النشوة (الحال) التي يصبح فيها شريكاً مع الله: حتى تصبح عنده هذه اللحظات من الرؤية السريعة أكثر تردداً ويصل وقتها إلى المقام الأخير من اليقين الذي يصبح فيه واحداً مع الله. في هذه الحالة يمارس الفناء الأقصى، انعدام الشخصية وتتحول إلى البقاء، العيش والديمومة مع الله.

حينما كان محيي الدين في الثلاثينيات من عمره ألف كتاب قصائد الحب سماه «شارح الحب»، الذي أحدث فضيحة كبرى، لكنه بعد سنوات قليلة كتب تعليقاً يشرح فيه بأن أشعاره ذات مدلول صوفي خاص. وحينما كان في مكة بقي هناك مع إمام كانت عنده ابنة عذراء، وجارية جميلة يأسره حبها كلما نظر إليها، اسمها عين الشمس.

«عفيفة، عاقلة، متدينة، متواضعة، سحر عينيها يبهجني، وحديثها له جمال اللائي ولدن في العراق. درست بعناية المفاتن الجميلة التي تزين روحها، وقد أصبحت مصدر إلهام لمضمون هذا الكتاب، والذي هو قصائد حب نسجت من جمل غزلية جميلة وأفكار رائعة: من هنا كانت هذه القصائد لا تعبر عن أكثر من جزء صغير من الهيام الذي كانت تعانيه روحي.. ومع أن كل اسم في هذا العمل البسيط يشير إليها، وكل مكان ذكرته هو في منزلها، إلا أنني في كل هذه القصائد أشير إلى البوح الروحي والصور السماوية والملائكة في هذا الكون، فهذا هو أسلوبنا الرمزي.. فالله يحفظ قارئ هذه الأغاني من أي فكر فاضح للأرواح التي تزدري مثل هذه الوضاعة، لأنها تتوق لأشياء سماوية فقط وتضع ثقتها به الذي هو الله وحده».

الصوفيون عندهم بنية هرمية معقدة، فهم يؤكدون بأنه في كل الأوقات يعيش هناك سيد بارز يسمونه القطب تدور حوله أجواء الحياة الروحية. بعض المدارس الصوفية ترشح قطباً لكل مقام، بنعوت متشابهة يفعلون المعجزات: القطب على سبيل المثال في مرحلة نكران الذات يصبح قادراً على تنقية الماء القذرة بشربها. القطب لا يدري بهذا وإنما الصوفيون في مراحلهم المتقدمة يدركونه، في حين يبقى حذراً من خيانة تدنيس هويته.

لكل قطب هناك إمامان يخلفانه حينما يموت: يأتي بعـده في الترتيب أربعة أعمدة (أوتـاد) كل واحـد لجهة (شـمال، جنوب، شرق، غرب)؛ لهم سـبعة نواب (عبدال) كل واحد له مناخه في هذا العالم الذي قسـمه الجغرافيون، اثنا عشر نقيباً يتشـابهون في إشـارات الأبراج، وأخيراً ثمانية نجباء، كل نجم في هذا الكون له واحد. وسواء كان هذا الاصطفاف محض بشري في كل الأوقات، لا نملك معرفة به على الإطلاق، سـوى أن ما يصفه لنا محيي الدين من حفلة دينية أرقاه فيها سـيده بنيامين علـي إلى مرتبة أعلى، حيث ألبسه لباس الخضر في مكان بحديقته كان قد ألبسه فيها الخضر ثيابه بيده.

هذا الخضـر هو مزيج جميل من إليجا Elijah والقديس جورج ومسحة من يهودي جوّال. نسـبه محـترم: كان الحفيد الأعظم لأرفاخشـاد Arfakhshad ابـن نـوح: ارفاخشاد هو جافيت. كان جندياً في حياته أرسـله رئيسـه ليبحث عن مـاء للمقاتلين العطشـى وجاء إلى نبع الحيـاة. كان له في تاريخه الطويل فرص كثيرة لاكتساب قدرات علـى فعل المعجزة. التقـاه محيي الدين في مناسـبات عديدة. التقـاه لأول مرة حينما ترك درس سيده وهو لا يزال مريداً مشككاً بتعاليمـه. وفي طريـق عودتـه إلى البيـت اسـتوقفه رجل غريب قال لـه: «هذا أنت! فلتؤمن بما يقوله لـك أبو العباس» وحينما عاد إلى سيده قال له «هل علي أن أرسل لك الخضر في كل مرة؟».

بعد هذا بفترة طويلة كانت السفينة قد حطت بمحيي الدين في تونس حينما تعرض لاضـطرابات هضـمية جعلته يصـعد إلى سطحها، فشاهد رجلاً يشق الأمواج قاصداً السفينة. وحينما وصل إلى السفينة رفع في البداية إحـدى قدميه ومن ثم رفع الأخرى ليظهـر بأن حـذاءه كان جافاً، حدّثه لبرهة (بلغته الخاصـة) ومن ثم رجع إلى الشاطئ بثـلاث خطوات ودخل الكهـف الذي يبعد ميلين حيث سـمعه هناك محيي الدين يرتل المدائح الإلهية.

وفي مناسـبة أخرى التقـاه حينما نزل في ميناء صـغير في الأندلس. في طريقه إلى موريسيا حيث سيستعد هناك لإحدى رحلاته التي لا تنتهي. بعد صلاة الظهر في المسجد، نزل الخضر على سجادة صلاته التي بقيت معلقة على ارتفاع كتفـه، وكان وقتها يؤدي محيي الدين بعض نوافل الصلاة. وهذا ما يدحض الشكوكية عنده.

الكرامات كانت شائعة بين المتصوفة الكبار، وفي الواقع لا يوجد في الإسلام ما يمنع ذلك، فالله هو الذي يأتي بالمعجزة التي يكرم فيها عباده الصالحين. هذه الكرامات لها نوعان؛ داخلية وخارجية. الأولى غير ظاهرة إلا للأولياء الذين ينعمون بها: فهي كرامات روحية تأتي مع القداسة، مثل حالة الانسجام الكامل بالمشيئة الإلهية. فهذه المراتب العليا التي منحت لمحيي الدين تعد من أعلى المراتب التي تمنح لبني البشر. أما الكرامات الخارجية فهي مفتوحة وظاهرة ويمكن أن يشاهدها الوثني: يمكن أن تقدم لإقناع المتردد أو المشكك بحقيقة الرسالة التي يحملها السيد. فهو يروي لنا كرامة أخرى حدثت معه في أحد أيام الشتاء.

«أحد الملاحدة يزعم بأن الناس العوام يعتقدون بأن إبراهيم قُذف به في النار ولم يحترق: لكن لطالما كانت طبيعة النار أن تحرق وطبيعة الأجساد البشرية أن تحترق، فقد أكد بأن النار التي ذكرت في القرآن في قصة إبراهيم تعبر عن غضب النمرود الشديد الذي شعر به تجاه إبراهيم، وحينما يقول الكتاب بأنه لم يحترق فهذا يعني أن غضب النمرود المستبد لم يترك عنده أي أثر. ما إن انتهى هذا المشكك من كلامه حتى ظهر له أحد المتصوفة قائلاً: «سأعمل لك ما عمله الله مع إبراهيم». تناول مجمراً وصب الفحم الحار في حضنه وسمح له أن يقلب الجمر دون أية أذية: ثم أعاد الفحم إلى المجمر طالباً منه أن يمسكه وإذ بيديه تحترقان».

نقطة أخرى يلتقي فيها المتصوفة مع المسيحيين تقدمها جمعيات تآخي الدراويش التي يقارنها البروتستانتيون بالأنظمة الكاثوليكية، ويقارنها الكاثوليكيون بالفرق البروتستانتية. هذه الفرق الثلاثة بمجملها شكلت تحدياً لرجال دين علمانيين راسخين، وأفضت إلى خلافات دائمة.

الدراويش هم بالأساس متسولة: فالكلمة من أصل فارسي وتعني الرجل الذي يتسكع على الأبواب. وقد جمعت عدداً آخر من المضامين بمرور الزمن بما فيها المحارب المتعصب،فكلمة Fuzzy جاءت من الحرب السودانية، لكن يبقى هذا عرضياً وليس أساسياً. ولا حتى الدرويش يشبه الفقير أو سادهو saddhoo الهندي الذي يخضع نفسه للعذاب، يستلقي على سرير من المسامير أو يضمر أطرافه: فهذا لم يألفه

العرب. فجمعيات التآخي لها انتشار واسع في معظم الدول الإسلامية وقد لعبت دوراً غير بارز لكنه مؤثر.

من غير المعروف زمن نشوء هذه الفرق: وهي كلها تدعي بعودتها إلى الاقتداء بالسلف المؤثر، وترجع في معظمها كما هو حال محدث النعمة الفيكتوري إلى أيام الفتح، بعضها يمكن تحديده بدقة مثل المولوية التي أسسها مولانا جلال الدين الرومي الذي انحدر من منزل سلجوقي ملكي وأمضى النصف الثاني من حياته في قونيا عاصمة سلطنة الروم التي جاء منها اسمه المستعار. وقد اكتسب مذهبه تأثيراً كبيراً. كان أساسيا لدى الخلافة العثمانية بحيث أن الجلبي الكبير، رئيس الجمعية الأخوية يقلد السلطان الجديد بسيف عثمان. هذه الجمعية معروفة في الغرب من خلال رقصة الدراويش التي تحدث عنها العديد من كتب الرحالة التي تصف الذِكر عندهم أو طقوسهم الدينية.

وكل جمعية أخوية لها نظامها الخاص مثل جمعيات نظرائهم المسيحيين. لكن ما يميز بينهم هو شكل الطقس الذي ينفذون فيه (الحال) عندهم، فالرفاعية والقادرية يكررون اسم اللّه أو آيات قصيرة وهم جالسون على الأرض في الزوايا الخاصة بهم، يميلون إلى الأمام وإلى الخلف، يشهقون ويزفرون تبعاً للكلمات. وهي تجربة مخيفة وتكاد تكون مرعبة حينما تسمعهم يرددون بصوت مهيب «يا هو»، التي تسبب لمعظمهم حالة من الإغماء التخشبي يوصلهم إلى ألم غير مزعج. وشكل آخر هو التسبيح «لا إله إلا اللّه» النصف الأول (لا إله) يقال والجذع مشدود إلى الأمام، والثاني (إلا اللّه) في الاستقامة. المولويون يدورون حول سطح مستدير بخطوة بسيطة شبيهة بالفالس، وكلما أسرعوا تُقذف أثوابهم الصفراء البرتقالية بشكل مخروطي من خصرهم وإلى الأسفل وحينما يصلون إلى «الحال» يمكنهم أكل الزجاج وغرز الخناجر في خدودهم وعضلات بطنهم. أنا لم أر هذا، مع أنني رأيت الخناجر الرفيعة والطويلة ذات المقابض الكروية التي غالباً ما تترافق مع هذه الطقوس.

الجمعية الأخوية التي كان لها تأثير كبير على السيادة العثمانية كانت الحركة البكتاشية، لكنها تقلصت في القرن الماضي. حاجي بكتاش المؤسس كان ولياً مبجلاً

عاشــ في جنوب آســيا الصــغرى وارتبط بتأســيس الانكشــارية عــام ١٣٣٠. وبقي الولي الصــديق للجيش، وقــد اندمج دوره في الأنظمــة القائمــة. فالدراويشــ الذين يظهــرون في الليــالي العربية هــم فرع من البكتاشــيين نذروا أنفسهم للترحال الدائم، وقد فقد البكتاشــيون معظم قوتهم حينما قلصــ محمــود الجيشــ الانكشــاري عام ١٨٢٦ حيث أصــبحت وقتها منظمة تنسجم والماســونية التي يقال بأن أعضاءها لديهم طريقة بالمصــافحة يســتطيعون بها معرفة بعضهم.

اليــوم ذهــب مجدها، والمولويــة قمعها كمــال أتاتورك مع بقيــة المنظمات الدينية الأخــرى، فإلغــاء الثياب المميزة وتشــجيع العــادات الأوروبيــة أزال الكثــير من اللون الشرقي إضافة إلى خطر المنظمات المناوئة، فالكثــير مــن الحفــلات الدينيــة الرائعة للدراويش والأولياء لم تعد أكثر من ذكريات، مــع أننــي تحدثت مــع العديد مــن الذين يعرفونهم عن قرب. فهناك «الدوســة» التي يســتلقي فيها المريدون على بطونهم ويأتي الولي راكباً حصانه ليدوس فوقهم. لم أر هذا لكنني سمعت أنها في مصر وسورية لا تزال موجودة حتى اليوم.

الخدعــة المثــيرة للأولياء هــو إحداث ضــجة لجنائزهم، جيرارد دي نيرفال عنده وصف حي لقديس رفض الدخول في قبره، وهرب حملة النعشــ من الدخول. وبما أنه كان متقلباً في آخــر أيام حياته، خطر على بالهم بأنه ربما يرغب أن يدخل القبر برأسه أولاً بدلاً من العادة المتبعة بإدخال القدمين أولاً. نفذت التجربة لكنها قوبلت بردة فعل عنيفة كادت أن ترمي بحملته أرضاً، وكانوا على وشك التعهد ببناء قبر ثمين له، وحينما كان تــورك أحــد الملاحــدة يرقب الحدث اقترح عليهم بتدوير الولي حتى يدوخ عندها تستعجلونه إلى القبر: وكان يعتقد بأنه ربما يجد مثواه مقبولاً. هذا ما حدث، وبعد بضع دقائق من الانتظار الشديد خرج حملة النعش وأعلنوا بأن القديس قبل الأمر الواقع.

أخبرني أســتاذ جامعي أمريكي مرموق بأنه بنفسه كان في النبك، وقد شاهد جموع الناس تحمل جنازة إلى مثواها الأخير. هذا الرجل لا يمتلك تجربــة رؤية نعش محمول يتثاقل كلما تقدم به حاملوه إلى قبره. تحدوا المســيحيين المحليين بنقله، لكن تقلص هذا التحدي لأنهم لو فشلوا فهذا يعني فقد ماء الوجه، في حين ســيجعلهم في وضــع أسوأ فيما لو نجحوا.

دلالة أخرى على القداسة هو المقدرة على المرور من ثقب ضـيق، فهنـاك ثلاثة أماكن يمكن الوصول إليها بسهولة من دمشق حيث رفع من شأنها الشعائري رئيس الطائفة من خلال مدخل خفيض- في حمص وفي برزة وفي دير مار جورجس خلف قلعة الحصـن، والضريـح يعرفه المسـلمون والمسـيحيون واليهـود وهو يحتـوي على عمـودي سرو خرافيين أخرج منهمـا اللب بكامله وتركت القشرة متقوسـة كأنها الشريط. هنا الرجل المقدس يحمل عقبة أخرى لكونه مرتفعاً.

وهناك عمودان في كنيسة الضريح المقدس في القدس واثنان آخران في قبة الصخرة لا يمكن أن يمر بينهما سـوى الرجل الصادق، بدون شك خرم إبرة الكتاب المقدس هو ممر مشابه في قدس القرن الأول.

المداخل الخفيضـة للدير كانت مقياساً للدفـاع، كما الباب الصـغير الذي يفتح في الأبـواب العملاقة في المنـازل القديمة في المدن: الزائر يجبر على الانحناء أثناء دخوله ويصبح هدفاً سهلاً للمحتلين، وهناك مدخل صغير تحديداً إلى دير صيدنايا.

لا يمكنك أن تخـرج بعيداً خارج مدينة دمشق دون أن يصادفك ولي وعادة ما يكون ضريحـاً دفن فيـه رجل مقدسـ، وهناك العديد منهم في المدينة نفسـها، وقداسـة وفعالية الحُجرة يمكن تقييمها بسـهولة من خلال كمية البُسـط أو الخيوط أو الشـعر المربـوط بالشـبك الحديـدي للنافـذة أو الشجرة المقدسـة للضريح. فهناك أحدهم دُس في الزاوية الشمالية الغربية من الجامع الكبير، وكان مقدساً جداً، حينما بني المعبد كان لا بـد من حـرف الجـدار الخارجي للحرم. وهناك ضريح آخر بعد دقائق قليلة من باب توما، مخصص للشيخ أرسلان. وهو مجموعـة من الأبنيـة المتداخلة تم طلاؤها بخطـوط أفقية من الدم الأحمر والأسـود (ربما طلي في عهد الدولـة العثمانية)، إنه بناء جميل متهدم لكنه شـاهق (إنه الجو)، ويعود بكل تأكيد للقرون الوسـطى، وهناك طبقات من التراث تشير إلى احتمالية احتواء الموقع على خيام في أيامه الأولى، وهذا كثيراً ما يحدث حينما ينقل التاريخ بالمشافهة أكثر من الكتابة.

أُخبر ذيفينوت عام ١٦٦٠ بأنه كان معبد سيرابس (ظن شائع في غياب أي دليل) وقبر

القديس سيميون ستالايتس. الجسد الذي جيء به من Antioch منذ وقت قريب، له خصوصية المعجزة بمنع المؤذن من الدعوة للصلاة: يخفق في صوته دوماً. حوالي عام ١٨٨٠ قال وسيط مسلم من مقبرة مجاورة بأنه أوى وليين، كلاهما نصرانيان وكلاهما يدعيان سيمان: أحدهما إثيوبي حمل سيدنا عيسى بين يديه وأعاد بصر نعمان Naaman. الغريب أن اليهود دخلوا أيضاً في هذا الادعاء: في زمن الظلم قالوا، بأن حبرين أودعا روحيهما الجحيم لينقذا رعاياهم من الاضطهاد.

بأخذهما اسم أرسلان ومحيي الدين، نهضوا بأنفسهم كصانعي معجزات صوفيين، وقد حققوا نجاحاً، وعُينوا أوصياء على الكتاب المقدس، وحرفوا نصوص الكتاب المقدس وأمروا بالتسامح تجاه اليهود. ويمكن أن يتوقع أحدنا بأن الله قد يغفر لهم هذا التجاوز نظراً لروحانيتهم الشعبية، لكن يبدو أن القانون يطبق بحذافيره، لدرجة أن نفوسهم المضطربة ليلاً تزعج أحلام اليهود الدمشقيين، والذي هو بكل الأحوال، أقل ضجراً من ترك أجسادهم تنزعج نهاراً.

التراث الحالي يجعل من أرسلان معاصراً لنور الدين وهذا ما يتفق مع ما تبقى من الأبنية، فهو يدعى زاهداً وأحد أعظم شيوخ دمشق. فقد حفر بئراً بيديه ومن يشتكي من ألم بطني يشرب من ماء ذلك البئر ويشفى بإذن الله. ويقال بأنه كان يعيش على نشر الخشب، يهب ثلث ماله للزكاة. بينما كان ينشر مرة «تحدث إليه المنشار بكلمتين وبالثالثة انشطر إلى ثلاثة أقسام وقال له يا أرسلان أنت لم تخلق لهذا ولم يُقدّر عليك: أترك النشر واجلس في مكان العبادة».

من الواضح تماماً بأن أرسلان اعتنق الطريقة الصوفية في حياته، وفي النهاية خبأ نور الدين إحدى قطع منشاره وأمر أن توضع على كفنه. «وعلاوة على ذلك جعل من رحلة الحج إلى قبره مغفرة» كما تعالج أيضاً العقم عند النساء.

ليس كل الأولياء عندهم ماض غير مستهجن، فهناك قصة لا علاقة لها بالموضوع عن رجل مقدس بنى تربة صغيرة (كوخ) وعمل بالمعجزات وعاش مرتاحاً من الأعطيات التي تُقدم له من الحجيج. بعد سنوات عديدة، حينما أصبح ابنه في سن

الرشـد، أعطاه وليه حماره وأرسله ليكسب لقمة العيش، لكن بعد فترة من الزمن مرض الحمـار ومات ودفنه الشـاب وجلس يبكي جانب القـبر، حينما مـرّ بعضـ الرحالة الورعين وسألوه عن حزنه، استسلم للإغراء ولفق قصـة عن سـيده القديسـ العجوز، وبالتدريج أسـس لنفسه عملاً مريحاً. لكن بمرور سنوات عديدة بدأ يؤنبه ضميره، رجع إلى والده يستشـيره قبل أن يمـوت. أراحه الرجـل العجوز وأخبره بأن شـيخه كان أماً لهذا الحمار.

بطبيعة الحال لا يعير السـوري اهتمامه كثيراً بعقيدة الولي الناجح. فهناك العديد من الأضرحة يتبارك بها المسلمون والمسيحيون: مار جورجس على سـبيل المثال أو القديس ثيكلا في معلـولا وهناك آخرون. كما يوجد بقعة مقدسـة قرب بلـودان مقابل الحدود اللبنانية وهي عبارة عن تلة صـغيرة كباقي التلال تسـمى مـار الياس تتوجهـا القبور القديمة، هـذه القبور لا يزال يسـتخدمها الكاثوليك من الزبداني لأنه لا يوجد هناك مقبرة مسـيحية، يأتون بموتاهم إلى هناك منـذ قرون عديدة يزيلون الأموات القدامى لفسح المجال للأموات الجدد وهم يسمونها بالدير أو دير الملك الظاهر وربما دمر الدير الملك الظاهر وهـو في طريقه إلى سرغايا؛ لكن اليوم نابغة هذا المكان سـيدة تدعى أم شـقاقيف، وتدور القصة بأن الست عُريجة كانت مريدة عند شيخ صوفي أراد أن يختبر إيمانها، جـاء إليها بهيئة شـيخ ينافسـه، سـخر من سـلطانه قائلاً: «بالله عليك هل عند سـيدك أهليّة؟ سأكسر هذه الآنية بكل تأكيد»، وكسر الآنية. لكن السـت عُريجة لم تهتز وأجابت: «يمكـن أن تكسر كل الأواني، لكن سيأتي سيدي ويعيد جمعها ثانية» بهذا الدليل القاطع يفضح الصوفي نفسه، وقال: «الأمان» على هذه الآنية وأرجعها كما كانت. واليوم كل هؤلاء الذين يعانون من مرض أو يرغبون بمعالجة أطفالهم أو يطلبون مزيداً مـن البركات يكسرون الأواني (الجرار) على القبور، حتى تكدست كسر الفخار على قمة الهضبة.

وحينما أنشـئت سـكة القطار التي تمر من الأسـفل، ومن يعلم أكثر من المهندسين؟ قضموا جزءاً من ضريح أم شقاقيف للتزود بالوقود، وكانت العقوبة بأنها رتبت لتصادم رأسـي. وبهذا يمكن أن تتأكد بأن الحساب قد أقفل، وأن تأثيرها لم يعد قائماً.

الهوامش

١- تتحدث هذه الدراسة المترجمة عن المذاهب والطرق الصوفية وبعض الأولياء والقديسين في الديانة الإسلامية والمسيحية، وتركز في معظمها على شيخنا الجليل محيي الدين بن عربي وسيرته الذاتية، إضافة إلى بعض الأولياء والقديسين في دمشق وغيرها من المدن السورية. لكن لا بد من الإشارة إلى بعض الشطحات التي وقع فيها الكاتب في تناوله لبعض المسائل العقائدية ويبدو أنه تأثر بشطحات الصوفية التي طالما تحدث عنها بإسهاب في هذا البحث، لهذا فقد كنت مضطراً في بعض الأحيان لأن أخون أمانة الترجمة حتى لا أثير حفيظة أحد من الديانتين الإسلامية والمسيحية، وحتى لا نقع بإشكالية النص، لهذا قمت بحذف بعض المقاطع من هذه الدراسة، لكن هذا القضم لم يخل بالمتن. الكتاب الذي ترجمت منه هذه الدراسة بعنوان «الحصاد السوري» وهو كتاب قيم وجدير بالقراءة والترجمة وقد نشر عام ١٩٥٦ في بريطانيا، فهو يتناول موضوعات ذات أهمية كبيرة، نذكر منها على سبيل المثال، «سورية الأرض والشعب»، «البدو في سورية»، «الوحوش في سورية» ويضم بحثاً كاملاً عن مدينة دمشق. وأتساءل لماذا لم تقم وزارة الثقافة في سورية بترجمة هذا الكتاب القيم وهو متوفر في مكتباتها بلغته الأصلية (الإنجليزية). أما المؤلف إدوين هول فهو كاتب متخصص بالدراسات الإسلامية، وقد حاولت الاطلاع على سيرته الذاتية من خلال شبكة الإنترنت لكنني لم أجد شيئاً عنه سوى بعض مؤلفاته التي نفدت حتى في الأسواق الأوروبية.

٢- العباسيون عرب ينتسبون إلى العباس بن عبد المطلب عم النبي، لكنهم اعتمدوا على الفرس في ثورتهم على الأمويين.





في ذكرى الكواكبي

❁ نصر الدين البحرة

في الثالث عشر من حزيران ٢٠٠٩ مرت مئة وسبع سنوات على رحيل المفكر السوري الطليعي عبد الرحمن الكواكبي، وفي هذه المناسبة رجعت إلى أوراق كنت قد كتبتها في ذكرى الكواكبي المئوية، وأثارت جدلاً وتعليقاً ساهم فيه د. بشير الكاتب طبيب القلب المعروف في حلب، أضف أن أحد أحفاد الكواكبي الذي ساهم في هذا الجدل ذهب إلى أن جده توفي مسموماً.

❁ أديب وقاص وناقد سوري

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

ولما كان هذا الأمر غير عادي، فهو يتعلق بكاتب مفكر نهضوي كبير، فقد رأيت أن أضع هذه الأوراق بين أيدي القرَّاء من جديد.

في اليوم التالي لوفاة الكواكبي في القاهرة، أي في ١٣ حزيران / يونيو ١٩٠٢ نعته صحيفة «المؤيد» التي كانت تصدر في العاصمة المصرية، على نحو يظهر عمق الفاجعة التي ألمت «بالإسلام والمسلمين» بوفاته، من خلال إبراز أهميته مفكراً عربياً إسلامياً رائداً بيّن «طبائع الاستبداد» في الدولة العثمانية، وأظهر الحال المزرية التي انتهى إليها المسلمون في «أم القرى» وقالت الصحيفة تصفه: «رجل من أكبر رجال العصر في الشرق فكراً وعلماً بأحوال المسلمين، وفهماً لِكُنْه أمراضهم الاجتماعية، وقدرة على تصويرها بالقلم وتمثيلها للقراء أوضح وأقرب تمثيل، فعالجه المنون الليلة الماضية فجأة، وكان موته فاجعة عظمى على الإسلام والمسلمين».

وتتحدث صحيفة «المؤيد» عن الكيفية التي لاقى فيها الكواكبي وجه ربه فتقول: «وكان الرجل لغاية الأمس على تمام الصحة والعافية، ثم نبض بذراعه في الظهر عرق، أوسكن نابض، فتألم نحو ساعة وصل فيها الألم إلى القلب ثم زال بعلاج خفيف استعمله، وبعد نصف الليلة الماضية عاوده الألم في الذراع، ثم اتصل بالقلب أيضاً، فعالجه أكثر حتى زال قليلاً. وبعد هنيهة عاجله الألم بشدة وتأثر القلب بسكتة كانت هي القاضية في منتصف الساعة الثالثة، وما أصبح الصبح حتى نعاه أصدقاؤه لبعضهم، وكان في نعيه خسارة على الإسلام والمسلمين.» ويذكر الأستاذ محمد شاهين حمزة في كتابه عبد الرحمن الكواكبي، العبقرية الثائرة» الصادر في القاهرة عام ١٩٥٨ أن الخديوي عباس الثاني حين بلغه النبأ المؤسف «أصدر أمره بدفنه على نفقته، وأوفد مندوباً عنه في تشييع جنازته، ودفن في قرافة» مقبرة «باب الوزير في سفح جبل المقطم، ولم تبق جريدة ولا مجلة إلا أبَّنته» ورثاه الشعراء حتى إن حافظ إبراهيم قال البيتين اللذين كانا منقوشين على شاهد قبره:

هنا رجل الدنيا، هنا مهبط التقى
هنا خير مظلوم، هنا خير كاتب
قفوا واقرؤوا أُمَّ الكتاب وسلموا
عليه، فهذا القبر قبر الكواكبي

لقد ثارت مجادلات كثيرة، وكتبت مقالات ودراسات عن الكواكبي هذا المفكر الطليعي وشـارکت حتى أوروبة بندوات أقامتها حول هذا الرجل الرائد، وخلال ذلك تداولت الألسن والأقلام أنه توفي إثر شربه فنجان قهوة «دُسَّ فيه له السم» في المقهى الذي يرتاده في القاهرة «مقهى يلدز» وفي مقالة كتبتُها حول هذا الموضوع الإشكالي، في ذكرى الكواكبي أشرت إلى مسألة «وفاته مسموماً» فجاءتني رسالة من طبيب معروف في حلب الدكتور بشير الكاتب أستاذ الجراحة الصدرية والقلبية في كلية الطب بجامعة حلب، والعضو في قسم تاريخ العلوم الطبية، يتوقف فيها ملياً إزاء حال الشيخ عبد الرحمن الكواكبي ليلة رحيله، ليشخص طبياً ما جرى له، قائلاً: «يتبين لدى مطالعة هذا النص - الذي نشرته صحيفة المؤيد وأشرت إليه قبل قليل - الذي نشر في اليوم التالي لوفاة الكواكبي، أنه (رحمه الله) توفي نتيجة أزمة قلبية. إذ إن الوصف الدقيق للأعراض التي شكا منها المرحوم تتطابق تطابقاً تاماً مع ما ندعوه اليوم في الطب: أعراض الخنّاق الصدري غير المستقر «Unstable Angina» والتي تكون نتيجة نقص تروية إكليلية للعضلة القلبية. والخنّاق الصدري غير المستقر عرض هام مازلنا نحسب له حساباً مهماً، لأن إنذاره يمكن أن يكون خطيراً، ويؤدي إلى احتشاء في العضلة القلبية قد يكون مميتاً».

ويستطرد الدكتور الكاتب إلى القول:

«ويجب أن نذكر أن عمر الكواكبي حين توفي كان ثلاثاً وخمسين سنة فقط، والخناق الصدري وما يمكن أن يسببه من احتشاء أشد خطراً وأسوأ إنذاراً مما يمكن أن يكون عليه في أعمار أكثر تقدماً» ونحو مزيد من الوضوح في سبب وفاة الراحل الكبير يقول د. الكاتب في رسالته:

«ونحن لو طلبنا من اختصاصي بالأمراض القلبية، أن يكتب لنا الأعراض التقليدية والإنذار المتوقع لحالات الخناق الصدري غير المستقر، فلا أعتقد أنه سيكتب لنا وصفاً أكثر دقة مما جاء ذكره في «المؤيد» عن حادثة وفاة المرحوم الكواكبي».

ثم يعود إلى النظر في الرواية التي تحدثت عن وفاته مسموماً فيناقشها على النحو التالي، منبهاً إلى اختلاف الأعراض على نحو جوهري بين الإصابة بالتسمم والإصابة باحتشاء العضلة القلبية:

«لا يمكــن لحادثــة وفاة نجمــت عن وضــع ســم في شراب أو غذاء أن تعطي نفس الأعراض، بل ستكون مختلفة كل الاختلاف، عما ورد ذكره من الأعراض السريرية التي ألمت بالمرحوم الكواكبي وأدت إلى وفاته». ويتابع د. الكاتب مناقشته قائلاً:

«ثم.. لو فرضنا جدلاً أن الوفاة كانت بسبب دس السم له في فنجان القهوة، فما هو هذا الســم الذي يحدث ألماً في ناحيــة القلب، وينتشر إلى الذراع والكتف، دون إحداث أي ألم في البطــن، أو أعراض هضمية أو عصبية أخرى».

ويصــل أخيراً إلى نقطة غاية في الأهمية، تتقاطع مع فرضــية الوفاة نتيجة احتساء فنجان قهوة مســموم، فيلاحظ أن كاظــم النجل الأكبر للكواكبــي كان مع والده، فــإذا كانت هناك أية شــبهة تدور حول ســبب وفاة والده، ألم يكــن بإمكانه، وكان شــاباً يافعــاً، مراجعة السلطات المســؤولة للمطالبة بفتح تحقيق رسمي، خاصة أن المتوفّى لم يكن رجلاً عادياً أو إنســاناً نكرة، بل كان شخصــية مرموقة محترمة معروفة، ولم يكن في إمكان الحكومة العثمانية أن تحــول دون إجراء تحقيق لأن مصر لم تكن آنذاك تحت سيطرتها بل تحت الحماية البريطانية»:



يقول سـلام الكواكبي، وهو من الأحفاد تعليقاً على ما كتبت: إن الراحل الكواكبي «قال بعد أن شرب قهوته وشعر بألمه: لقد سمموني ياعبد القادر -الدباغ-» فلماذا لم يذهب به صاحبه مباشرة إلى طبيب، أو لم يأت إليه بطبيب؟! ولماذا.. ذهب الكواكبي إلى منزله بعد ذلك، حين شعر بالآلام التي يشخصها طبيب القلب الحلبي الدكتور بشير الكاتب، بأنها خناق صدري غير مستقر، أدى إلى احتشاء العضلة القلبية حسب الأعراض التي فصلتها صحيفة «المؤيد» في حينه.

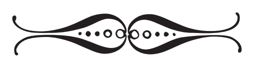
مع ذلك، فإن السيد سلام يوجه اتهاماً قاسياً مجانياً لي وللدكتور الكاتب، لأني أشرت إلى رأيه في وفاة الشيخ الكواكبي فيقول: «إنه طرح مشكك وغير بريء علمياً ولا فكرياً».

فهل يتصور هذا الرجل أن مكانة هذا الشيخ العظيم عبد الرحمن الكواكبي سوف تهتز، إذا كان قد لاقى وجه ربه، غير مسموم؟ أو.. هل إن اغتياله على هذا النحو، سيبرهن على أهميته، ويزيده قدراً وعظمة؟

.. ولماذا تكون مناقشة وفاة الكواكبي «طرحاً مشككاً، غير بريء علمياً وفكرياً». بماذا نريد أن نشكك، والأمر واضح في جلاء تام. وكيف يكون طرحنا غير بريء «علمياً» والأدلة التي ساقها الدكتور الكاتب، بوصفه طبيباً متخصصاً في القلب، كافية لمنحنا «البراءة» العلمية أما البراءة «الفكرية» فلا أدري كيف تكون.

إنه يتحدث ويتهمني بالدفاع عن دور «السلطان عبد الحميد و زبانيته في مقتل الكواكبي»، علماً أن أي كلمة لم تُقل ولم تبدر عني أو عن الدكتور الكاتب في هذا المجال.

ولكنها نظرية المؤامرة ياسيدي. ربما حدثت مؤامرات كبرى أو صغرى في تاريخنا وتاريخ الأمم والشعوب العريض، ولكن هذا شيء، وأن نطلق الكلام على عواهنه، وأن نسوق الاتهامات، وأن ننساق وراء الأوهام والمزاعم والأفكار العامية شيء آخر. إن هذا يسيء إلى الرائد الكواكبي، أكثر مما يحسن إليه، لأنه طوال حياته الغالية، كان يسعى وراء الحق، ويبحث عن الحقيقة. وكان في الآن ذاته يكره الاستبداد حتى في الرأي، وبين الأشخاص.





معنى التفكير

وسيم طاهر حسن ❁

قبل الدخول إلى تفسيري لعمل الدماغ ومعنى التفكير يجب أن أنبّه إلى أن عمل الدماغ وطرق التفكير عمليات شديدة التعقيد وأكثر تعقيداً من أن نتمكن حالياً من إثبات طريقة فهمنا لها، ولكن بمقارنته مع تطور الكمبيوتر يمكن وضع تصور لتلك العمليات.

عندما نستخدم الكمبيوتر لا نفكر بكيفية قيامه بالعمل، فقط نحن نقدم معلومات ونأخذ النتائج، ولكن يدهشنا أن جهازاً مادياً (من صنع الإنسان)

❁ كاتب سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

يقــوم بحــل مســائل بسرعة فائقــة ودقة، لدرجة إطلاق صــفة الذكاء على أدائه، وإن نحن تعمقنا أكثر بطريقة عمله نجد أنفسنا عاجزيــن عن فهــم كيفية قيــام الكمبيوتر بحل أي مســألة. وإن توجهنا لاختصاصيين بالســؤال ســنجد جوابهم أن تتبع خطوات حل (برنامج الكمبيوتر) أي مســألة وفهمها هــو عمل مجهد جدّاً ويحتــاج وقتا طويلا، وأننا سنقضــي وقتا لفهــم طريقة موجودة (برنامــج) أكثر من الوقت اللازم لصــناعة طريقة جديدة للحل.

يتحسن أداء الكمبيوتر بتطور المعالجات وتعددها في الجهــاز الواحد، هناك المعالج الرئيســي والمعالج الضوئي ومعالج الصوت ومعالج الطابعة.. إلخ، إن صناعة المعالجات وفهمها أشــد تعقيداً من صــناعة البرامج، حيث تعجز الشركات عن تصــنيع معالجات مطابقة لمعالجات صــنعتها شــركات أخرى بســبب عدم قدرتها على فهم دقيق وشامل لبناء المعالج المصــنع ســابقا مــا لم يتوافر مخطط التصميم. حتى في الشركة ذاتها لو ضاع مخطط بناء المعالج ستعجز الشركة عن إعادة تصــنيع معالج مطابــق له. ولكن قد تصمم وتبني معالجا أفضل.

فمــا بالك أمام تكنولوجيــا بناء الدماغ وتطــور التفكير، نحن نعرف طرق صــناعة المعالجات وتكنولوجيا بنائها ونعجز أمامها، فكيف ونحن لا نعرف سوى القليل جداً عن طريقة صناعة الدماغ كبناء كيميائي حيوي مبرمج.

نعلــم أن صــناعة كل منهمــا تتم وفق شروط دقيقة جدّاً وصــارمة جــدّاً فدرجة حرارة المصــنع محددة بدقة ودرجة حرارة الرحم أيضــاً، درجــة رطوبة جو المصــنع ودرجة رطوبة الرحم، درجة ونوع الشــوائب في المصنع ودرجة ونوع الشوائب في الرحم، وكما يحظر علــى العاملين التدخين يحظر علــى الأم التدخين والمخالفــة في الحالتين تعنــي تأثــيراً على بنــاء المعالــج والدماغ، يحظر على الأم تنــاول أطعمة محددة تؤثر في بيئة الجنــين الكيميائية، وكذلك يحظر علــى العاملين اســتخدام العطــور وجميع المواد الكيميائية الأخرى التي تؤثر على جو المصنع. ولو دخلت إلى مصنع لاعتقدت أنك في مشفى صــارم القوانين.فجميع الملوثات المادية والحيوية مستبعدة تماماً.

وهكــذا يبــدو واضــحا التشــابه بين الموضوعين وصــعوبة التعامل مع كل منهما

وخاصة موضوع الدماغ. الدماغ الذي اتفق عبر الزمــن على أنه بناءٌ مــادّيٌ محدود لا علاقــة له بالحــوادث التي تعبر عن ســمو الإنســان كالتفكــير، والتفريــق بين الخير والشــر، واعتــبر أن ذلك إنما هــو ملكات خارج الدماغ، في العقل والضمير، واعتبرت ملكاتٍ روحيــةً، وقامت نظريات وصراعات فكرية حول علاقة الجســد المــادي بالروح غير المادية، حيث الروح هي مصدر الملكات الروحية والجســد وعــاء وأدوات، أحدها الدماغ. ومع تطور العلوم بدأ يتضــح شيئاً فشيئاً وجود علاقة بينهما، ثم وجود تعاون ثم وجود مشاركة ثم ماذا؟.. التطابق.

إن الجواب النهائي على هذا التســاؤل مرتبط بتطــور التكنولوجيا وخاصــة علم الجينات. إن علــوم الكمبيوتر، وعلوم طب الدمــاغ وعلــوم النفس والاجتمــاع، تعطي مؤشــرات كافية على أن الدمــاغ هو مكان التفكير، وهــو العقل ومنــه أو فيه الملكات التي تعتبر روحية، وهكذا أصــبحت المشكلة مشــكلة التناقض، أو على الأقل الاختلاف، بين نتائج العلوم الحديثة والمسلمات الفكرية والعلمية والفلسفية والروحية القديمة التي شيّد عليها بناء الإنسانية على مدى قرون.

لذلــك يمكن اعتمــاد الأفــكار العلمية الحديثة لوضع فرضــية عامة لعمل الدماغ أو طريقة التفكير من اســتقراء واقع العلوم المختلفة وخاصــة الكمبيوتر، ولا أفترض أن تكون شاملة أو دقيقة. وأترك الحكم لتطور العلوم، للمستقبل.

التفكير هــو: مجمل العمليات الكيميائية والكهربائيــة المنظمة التي تتــم في الدماغ (العقل) نتيجة لمثير. تستخدم فيه المعلومات الجديــدة (الواقــع)، والمعلومــات القديمة (الذاكرة).

يتم التفكير ضمن مسارات (خطوات) تم تعلمها ســابقا، بشكل عام، ويتم تعديل تلك الخطوات مع الزمن، فهي مجموعة (برامج جاهزة)، يتم تعديلها وتطويرها باســتمرارٍ لحظيٍّ. فمتى نشــأ أولها ومــا هو؟ وكيف نشأ، وكيف ينشأ الجديد؟ لماذا وكيف تتصل خلية دماغية بخليّة مجاورة محدّدة، بســبب مثير، دون غيرها من مئات الخلايا وينشــأ مــن ذلك فكــرة جديدة دون إلغــاء الفكرة السابقة؟

لابد أنه المعالج الشديد التعقيد المسمى (حمض نــووي DNA) هذا المعالج الذي يســيطر على عملية بناء جســم الإنســان

مـن لحظة التقاء البويضة بالحيوان المنوي، ليحدد لحظة بلحظة خصائص كل خلية جديدة وموقعها وعمرها في جسم الإنسان حتى الموت. لا بد أنه، وليس غريبا إذاً، أن يحدد عمل كل خلية في الدماغ وتطور علاقتها بجيرانها لتشكيل الفكر والذاكرة.

إن عدم قدرتي على تصور كيف يعمل الحمض النووي ومجموعة خلايا الدماغ لن تجعلني أستسلم لأجزم بأن القوة الكيميائية هي (الحقيقة) أو بأن (الحقيقة) قوة تسيطر عليها، ولكني سأكتفي بالسؤال جواباً. للسؤال، كيف وُجِدَ الحمض النووي؟ سؤال يتحرك في الدماغ بين الخلايا، أستطيع أن أجيب «إنه الله»، أو أجيب «إنها الطبيعة». لكن كلا الجوابين ليس مقنعا، لتكافُئ الدلائل، وبالتالي افتقادهما قدرتي على الفهم المنطقي، فهو تصور وخيال أرسمه لإسكات سؤالي.



المثير (للفكر) له أنواع أوضحها ثلاث. الأول: **مثير خارجي** (الحواس الخمسة إضافة للجوع والعطش والحاجة الجنسية)، الثاني: **مثير داخلي إرادي**، الثالث: **مثير داخلي لاإرادي**.

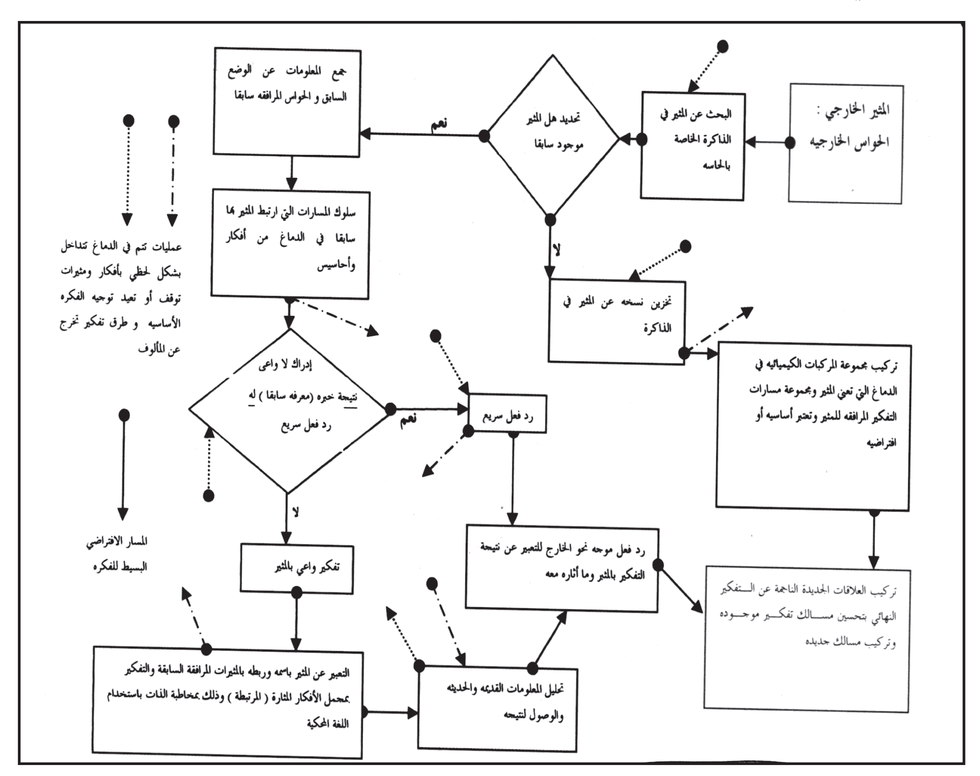
المثير الخارجي: تثار الذاكرة أولاً لتمييز المثير، ثم تثار الأفكار المخزنة التابعة له، ثم يتم إرادياً اختيار الفكرة (التفاعل مع المثير

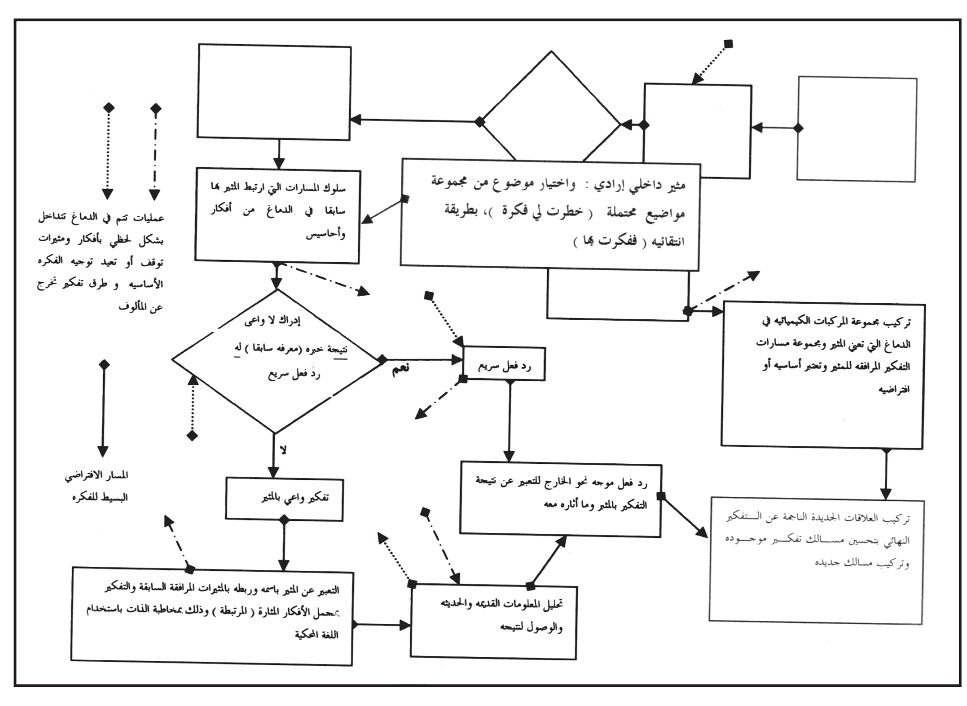
والحصـــول على نتيجة) مـــن بين مجموعة الأفكار المثارة.

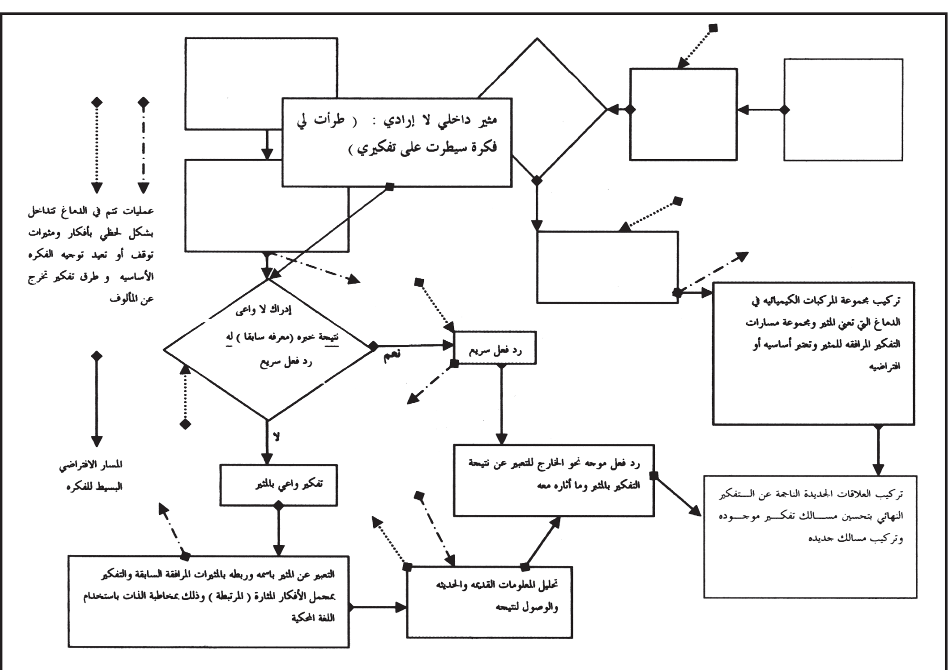
المثـير الإرادي: يتـم انتقاء الموضـوع أو البرنامج، وهو مســلك (كيميائي- كهربائي) بين الخلايا، وفق آلية انتقائية كاختيار كتاب من مكتبة، أو أغنية من مجموعة، ولكن كيف يتم ذلك؟ ما هي آلية البحث؟

المثـير الـلاإرادي: وهو ذلك المحفز الذي يجعل فكرة ما أو طريقة لحل مسألة تفرض نفســها على العقــل وتســتحوذ عليه، وهو يقاطــع أي فكرة نكون مشــغولين بها، فهو مشــابه لبرامج المقاطعة كالبريد الإلكتروني عند وصول رسالة في الكمبيوتر.

أنـــا لا أقـــول بوجود قوة خـــارج الدماغ تسيطر عليه أو تشـــاركه عمله، ولكن أقول إنني لا أعرف مستويات طاقة عمل الدماغ كمعالجات متعددة ومتباينة، وذواكر وأدوات تخزين فائقة متداخلة لها مستوياتها، تعمل جميعهـــا بالتفاعل بين الخلايـــا الدماغيّة. تحت ســيطرة التركيب الكيميائي للحمض النووي.




مثير داخلي إرادي : واختيار موضوع من مجموعة مواضيع محتملة (خطرت لي فكرة)، بطريقة انتقائيه (ففكرت بها)
سلوك المسارات التي ارتبط المثير بها سابقا في الدماغ من أفكار وأحاسيس
عمليات تتم في الدماغ تتداخل بشكل لحظي بأفكار ومثيرات توقف أو تعيد توجيه الفكره الأساسيه و طرق تفكير تخرج عن المألوف
إدراك لا واعي
نتيجة خبره (معرفه سابقا) له
رد فعل سريع
نعم
لا
رد فعل سريع
تركيب بمجموعة المركبات الكيميائيه في الدماغ التي تعني المثير وبمجموعة مسارات التفكير المرافقه للمثير وتعتبر أساسيه أو افتراضيه
المسار الافتراضي البسيط للفكره
تفكير واعي بالمثير
رد فعل موجه نحو الخارج للتعبير عن نتيجة التفكير بالمثير وما أثاره معه
تركيب العلاقات الجديدة الناجمة عن التفكير النهائي بتحسين مسالك تفكير موجوده وتركيب مسالك جديده
التعبير عن المثير باسمه وربطه بالمثيرات المرافقة السابقة والتفكير بمحمل الأفكار المثارة (المرتبطة) وذلك بمخاطبة الذات باستخدام اللغة المحكية
تحليل المعلومات القديمه والحديثه والوصول لنتيجه


مثير داخلي لا إرادي : (طرأت لي فكرة سيطرت على تفكيري)
عمليات تتم في الدماغ تتداخل بشكل لحظي بأفكار ومثيرات توقف أو تعيد توجيه الفكره الأساسيه و طرق تفكير تخرج عن المألوف
إدراك لا واعي
نتيجة خبره (معرفه سابقا) له
رد فعل سريع
نعم
لا
رد فعل سريع
تركيب بمجموعة المركبات الكيميائيه في الدماغ التي تعني المثير وبمجموعة مسارات التفكير المرافقه للمثير وتعتبر أساسيه أو افتراضيه
المسار الافتراضي البسيط للفكره
تفكير واعي بالمثير
رد فعل موجه نحو الخارج للتعبير عن نتيجة التفكير بالمثير وما أثاره معه
تركيب العلاقات الجديدة الناجمة عن التفكير النهائي بتحسين مسالك تفكير موجوده وتركيب مسالك جديده
التعبير عن المثير باسمه وربطه بالمثيرات المرافقة السابقة والتفكير بمحمل الأفكار المثارة (المرتبطة) وذلك بمخاطبة الذات باستخدام اللغة المحكية
تحليل المعلومات القديمه والحديثه والوصول لنتيجه

بدأ التفكير ببحث كهربائي في الدماغ عن صورة للمثير الخارجي (مخزون الذاكرة عن المثير وهو مركب كيميائي أو مجموعة مركبات) وبالتالي كل الصور المرافقة له، ومعها يبدأ الدماغ بنقل هذه الصور وتتبع المسارات التي ترتبط بمجمل الصور المجمعة، هذه المسارات تتقاطع مع أدوات السيطرة على التفكير وتوجيهه وهي أدوات التعبير (اللسان عادة وأساساً، ثم الانفعال الحركي) حيث يتم تحويل جميع الأفكار للصورة المنطوقة، وهناك يتم اختيار وتحديد المسار التالي للسيالة العصبية أو الفكرة. أثناء هذه الحركة الكهربائية تتدخل مشاركات من أفكار مقاربة لتتم المقارنة بينها لاختيار الأفضل (البرامج جاهزة)، وفي مراحل متقدمة من التفكير (المتطور) يحدث تداخل بين الأفكار المسبقة (البرامج جاهزة) وبين الاحتمالات الجديدة للفكرة، حيث الاحتمالات الجديدة هي (الإبداع)، فتتركب برامج جاهزة جديدة أكثر تطورا للفكرة لتكون هذه المرحلة هي مرحلة بناء أو تعديل مسار النمطي للفكرة. في هذه المرحلة أيضا يتم تقرير (القيمة) للاحتمالات من حيث أنها خير أو شر وذلك أيضاً بمقارنتها بأحداث وخبرات اجتماعية سابقة وهو ما يطلق عليه (تحكيم الضمير أو النفس).

أمّا الغريزة فهي طرق تفكير مسالكها بسيطة ومحددة تشكلت في المراحل الأولى وتعززت فقويت، لذلك تكون أكثر قدرة على نقل السيالة العصبية للفكرة من غيرها من المسالك، وتسمى غريزة لقدمها وعموميتها وتشابهها بين جميع البشر.

ثم يتم إفراز وتكوين مواد كيميائية، أهمها عقار السعادة كنوع من التعزيز الإيجابي الداخلي والناتج عن تصوّر أن الحل صحيح وسوف يلاقي إعجاب الآخرين، وهي عملية تطوير ذاتي للدِّماغ، كما يتم تكوين مشابك جديدة بين الخلايا الدماغية، ليتشكل بالنتيجة فكرة نهائية، أي تكوين صورة نهائية (مركبات كيميائية) ومسالك كهربائية بين الخلايا للحل المرغوب للفكرة التي أثيرت خيرها وشرّها، ذلك ما يسمى التفكير.

بعد ذلك يتم التعبير عن الحل للمحيط الخارجي (النتيجة ورد الفعل للمثير) بحركات وكلمات، فإن تقبل الآخرون رد فعلنا أو كانت نتيجته إيجابية يتقبل الدماغ هذا المثير الجديد (رد فعل الآخرين على

فعلنا تجاه المثير الأساســي) ويعاود الدماغ إفراز عقار الســعادة بكميــات جديدة مما يؤدي لتقوية مســار التفكـير الناتج (تعزيز إيجابي خارجي)، وإن كانت النتيجة ســلبية ولاقت غضــب الآخرين يقــوم بإفراز مواد كيميائيــة تعبر عــن الألم والحزن تضــعف مسارات عمل الفكرة بطريقة معاكسة لعقار السعادة (تعزيز سلبي خارجي).

يرتبط التفكير الواعي للإنســان باللّغة، وهنا لابد من التنبيــه إلى أن اللّغة المحكية بالحروف ليســت الوحيدة بالكون وإن كانت تميــز الإنســان، فاللّغــة المحكيــة هي لغة صوتية والكلمات هي تراكيب للأصوات التي يصدرها الإنسان، وهناك لغات أخرى كلغة الحــركات ولغة الألوان ولغــة الروائح، وكل نوع من الأحياء يستخدم بعضها بدرجات لا يفهمها غيره، والإنسان عندما يعاني من فقد الســمع والنطق يطور قدرتــه على التفاهم بالحركة ويســتطيع التواصــل مع الآخرين بــذكاء، ويمكــن اعتبار لغة كل نــوع غريبة بالنســبة للأنواع الأخرى بنفســ الطريقة التي تعــاني منها الشــعوب المختلفة فاللغة الصــينية والإنجليزية والعربية والفرنسية كلها أصــوات متباينة ترسم حروفا وكلماتٍ وبالتالي جملاً ومعانٍ وأفــكاراً، ولا يفهمها إلا شعوبها أو من يتعلمها.

إن تقوية بعض المشــابك وقمع بعضــها للفكــرة متعلق إذاً بإفراز عقار الســعادة أو عقار الحزن ونسبة كل من العقارين، أو ربما فقط عقار الســعادة، وطريقة التفكير تكون متعلقة بنسبة الناقليّة الكهربائية للمشابك على المســارات المختلفة للفكرة، والتي هي محصلة خبرة الفرد الناجمة بتكرار الأحداث وترابطها وتشابكها.

أما مجموعة المسالك الكهربائية المحتملة الأخــرى للفكــرة والتي تم رفضــها، على الرغم من تفعيلها، فهي تصــبح مســارات تفكير اللاوعي في أحوال خاصــة حيث يتم تفعيلها واســتخدامها دون ســيطرة واعية. مســارات اللاوعــي أو اللاشــعور إذا هي مسارات حقيقية واعية نشأت كغيرها ولكن تم التخلي عنهــا لغيرها، وتتم إثارتها دائماً عندما تثار الفكرة بســبب المثير الخارجي، ونقوم باســتبعادها عندما نفكر مما يسبب زيادة الناقليّة الكهربائية في غيرها بالنسبة لها.

بعضــ العمليات الكهربائيــة الدماغية لا تتــم الســيطرة عليهــا (كمــا يحدث في

الأحلام) حيث تتحرك الإشـارة الكهربائية في المسارات بين الخلايا الدماغية دون مثير خارجي، ولكن بسبب بقايا مركبات كيميائية لم يتخلص منها الدماغ نهاراً بسبب انشغاله بالأحداث والمثيرات اليومية فتبقى المركبات لتفرّغ ليلاً أو أثنـاء النوم، فيحدث اختراق لبعض المسـالك وتأثير على بعض المركبات والصـور، ومنها مثلاً مواقع البصر فيحدث الحلـم، وبما أن المواد والإشـارات ليسـت منظمـة يكون محتوى الحلـم غير منطقي، وأحيانـاً مواقع الكلام فنتحدث أثناء النوم، وأحياناً مواقع الحركة فنمشـي دون وعي، ولكن هذه التفاعلات والمركبات والسيّالات بشكل عام ليست ذات تأثير ما لم يكن هناك مشكلة كبيرة في تفاعلات الدماغ عموما.

أما الأفكار أو التصرفات التي توصـف بأنهـا نتيجة الكبـت أو العقـل الباطن أو الدوافع اللاشعورية فهي بالحقيقة مجموعة المسـالك (مسـارات اللاوعي أو اللاشعور) ذاتها التي نشـأت في وقت ما لتوفر ظروف محـددة كمسـلك منطقي للتفكـير بالمثير، وبسـبب خصوصـية الواقع الذي تشـكلت خلاله أصـبحت هذه المسالك رئيسية لنقل السيالة الكهربائية لتحقيق فكرة ما، ولسبب جديد يتم استبعاد هذه المسارات (الأفكار) ويبذل الشـخص طاقة كبـيرة للتخلي عن منطقيتهـا، وبـدل أن تكون نتائج سـلوكها محفزات إيجابية على الشـخص يتم قمعها بشدة وبتكرار بمحفزات سلبية لتصبح نتائج سلوك الفكرة فيها مؤلمة على الفرد، وحيث الفـرح والألم (كجميع الأحاسـيس الأخرى) همـا مركبان كيميائيان يفـرزان في الدماغ بكميات محـدودة متوازنـة لذلك وفي حال تغلـب إحدى الأفـكار (المسـالك) لمثير ما، يكون أحـد الإحساسـين (المركبـين) أكثر قوة ويعمل الدماغ بشـكل طبيعي، المشـكلة تحدث عندما تكـون الفكرة المقموعة قوية ولها أكـثر من مثير (كالجنسـ عند فرويد حيـث الجنس مثير يشـكل تكـرار الحاجة له محفّزاً إيجابيا لممارسـته وبالتالي مسلكا (قويّ الناقلية) للفكرة، ونقوم بقمعه بفكرة التنظيم، وتحفيزه سـلبا بأفـكار اجتماعية ودينيـة وأخلاقية) في هذه الحالة يضـطر الدمـاغ لإفراز مركبـات كيميائية بكميات كبيره لصالح المسـار المراد للفكرة أو المسار المقموع منها، وكذلك وبسبب تعدد المسارات تحدث تداخلات في حركة تيارات كهربائية متعددة بـين الخلايا الدماغيـة يؤثر ذلك

في مجمل العمليــات الدماغية، ونتائجها لا يمكن التنبؤ بها عادة. وواضح أن مجمل هذا التعقيد الناجم عن (الكبت) ســيكون مرضاً نفســياً أي مركبات كيميائية ســلبية التأثير في مجمل عمليات الدمــاغ تؤثر على جميع الأفكار والنتائج.

هل يصل الإنسان لمرحلة انعدام الحاجة للمحفزات؟ وهل تعتبر هذه الحالة ســلبية أم إيجابيــة؟ وهل هي القناعة؟ هل الحاجة لعقار الســعادة إدمــان والقناعة توقف عن الإدمــان؟ وإذا كان الدماغ مدمنا على عقار الســعادة فكيف ســتكون نتائج عدم تحفيز المجتمع للفرد؟ كلها حالات للبحث.

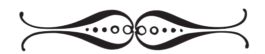
ومما تقــدم يمكن القــول: لا وجود لما يســمى (نفس) هي ليســت الدماغ وليست الشــخص ولكــن مرتبطة بهمــا وتتعايش معهما تؤثــر فيهما ويؤثران فيهــا. وأفكارٌ أخرى كثيرة ليســت حقيقية أيضاً كالدوافع اللاشعورية أو الغرائز البدائية وقوى داخلية لا منطقيــة، أفكارٌ ونظريــات أعتقد أنها لم تعد مقبولة بعــد التطور الحادث في مجمل علوم الطب المــادي والنفســي وتكنولوجيا الأجهزة الطبيــة والكيمياء الطبية والأدوية ودراســة كهربــاء الدماغ ومواقــع الأعمال فيه والتكنولوجيا العامة والكومبيوتر وعلم الجينات والاستنساخ، لابد من قبول نظريات أكــثر تطوراً ما دامت تقــدم منطقاً مقبولاً وتفســيرات منطقية وخططاً واضحة لعمل الدماغ ومعه جسم الإنسان بانتظار تجارب مخبرية للعلاقات الكيميائية والكهربائية في الدماغ للأفكار المختلفة.

إن قــدرة الإبداع عند الإنســان قائمة على قدرته على التحكم بمســارات السيالة العصــبية وتطويرها وعدم الاكتفاء بنظرية المنطــق (المقدمات تقود للنتائج) فهو يغامر باختراع مســالك كهربائيــة للفكرة مغامرة بالابتعــاد عــن المنطق كطــيران عباس بن فرناس، والتجريب غير المنظم، هذه الأساليب (الغير منطقية) تميز العقل البشري وتمنحه القدرة على الإبداع.

فهل سنخترع كومبيوتر له نفس الميزات الإنســانية (لا منطقي أحيانــا)؟ إن جميع التفســيرات المطروحة حول قيم الإنســان الفكريــة والفلســفية (الذاكــرة، التفكير، المنطــق، النفس، الضــمير، الغريزة، الخير، الــروح..) هــي نظريات تحتمل الصــواب والخطأ برغم منطقيتها، يرتبط إثبات هذه النظريات بتطور الكيمياء الحيوية تحديداً

والعلــوم المتعلقة بها وخاصــة علوم الدماغ والجينات.

لا بد من إعادة النظر في اعتبار الإنسان مكون من مجموعة مكونات لكل منها وظيفة خاصــة مختلفة وعــالم خاص جــاءت منه تتشارك ليكون الفرد شخصاً واحداً.







أطروحة «حوار الحضارات».. والانفتاح على ذاتيات الآخر

جهينة علي حسن ❀

ليس اســتطرادا التأكيد على أن الحضارات تتمايز، تتبعاً للعرق والدين واللغــة والأنماط الاجتماعية والقيم الأخلاقيــة التي تتبناها، تمايزاً ثقافياً وحضارياً. فكل حضــارة تختزن من الذاتيات ما يعبّر عن حقيقتها، ويحدد مضــامين ومفردات وأبعاد هويتهــا الثقافية. ورغم تزامن نشــوء وازدهار الحضــارات في مســارها التاريخي، ورغــم تعدد نقاط الالتقــاء والتماثل، والتماهــي في مفترقات عدّة، إلاّ أن ثمــة مقومات وارتكازات ومعالم تختص

❀ كاتبة سورية

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

بها كل حضارة، تجسّد جزئيات شخصيتها ووجهة نظرها عن الحياة، كما تعتبر فواصل ثقافية تؤكد تغايرها مع الحضارات الأخرى.

وعندما نستقرئ التاريخ بموضوعية وحيادية، نجد أن البشرية، في تجمعاتها المختلفة، أسهمت، بقدر أو بآخر، في تشييد صرح حضارة إنسانية جسّدت خلالها التفاعل الفكري والنشاط العقلي للأجيال المتعاقبة مع القوى الأخرى، فجاءت إنجازاتها وإبداعاتها حلقات متصلة، يأخذ بعضها برقاب الأخرى، لتشكل صورة المسيرة البشرية، ولتعكس قدرتها على تجاوز التحديات التي كانت تواجهها، ومدى تأثيرها على الوسط الجغرافي الذي كان يحتضنها.

وغني عن القول إن الحضارات الإنسانية قد تجاوزت وعاشت أكثر من حضارة مزدهرة في زمن واحد. إلا أن طبيعة العلاقة بينها كانت تأخذ أشكالاً مختلفة تحددها البنى الفكرية والعقيدية لها، فتارة تتلاقى وتتفاعل في حدود التثاقف المتبادل، والإفادة من الإبداعات والمعطيات الإيجابية، دون أن تغامر بذاتها أو تفرط بهويتها. وأخرى تدخل العلاقة بين الطرفين مرحلة الصراع، وتختفي لغة الحوار، فتخضع نتيجتها للقوانين والسنن التاريخية التي تحكمها. وقد تتلاشى وتضمحل بعض الحضارات عندما تجتاحها حضارات أخرى، ذات مقومات نوعية ومبادئ إنسانية عالية، يتعذر معها الصمود والتحدي، فتختل شروط التكافؤ بينها، حيث تبدأ الحضارة الوافدة بطرح مقولات جديدة تساهم في إعادة تشكيل عقل الفرد وصياغة شخصيته،كما تساهم في تكوين وعي عقيدي وفكري وثقافي مؤسس في ضوء مفاهيمها ومتبنياتها. فيبرز سلوك يخلق تياراً جارفاً يجتاح كل الظواهر السلبية،ويتفاعل مع الإيجابية منها فقط. وهذا ما حدث، مثلاً، عندما فتح المسلمون الأندلس.

والمراد من الحوار الحضاري هنا هو: «التفاعل الفكري الناشئ عن احتكاك المبادئ والنظريات»، حيث تنفتح الحضارة على ثقافة الآخر، وتطّلع على مبانيه الفكرية ومبادئه العقيدية، فيتم التفاعل بين الثقافتين، ليكتسب كل منها من الآخر، بقدر قوة تأثير الأول، وتقبل الثاني. وهذا ما مارسته الحضارة الإسلامية حينما انفتحت على ثقافات الحضارات، حيث استطاعت

التأثير في واقعها الفكري والثقافي، باعتبار أن الإسلام مشروع متكامل يهدف إلى إعادة صيغة الحياة البشرية في ضوء مبادئه ومتبنياته الفكرية، ودعوته الإنسانية العالمية. كما أن نتائج ذلك الانفتاح اكتساب ما هو إيجابي من معطيات تلك الحضارات، وتمثل بعض الصيغ الحضارية لإعادة إنتاجها في إطار العقيدة السماوية، وهذا ما يؤكد قدرة الإسلام الهائلة، وعبقريته الفذة في صهر العناصر الإيجابية للثقافات الأخرى في بوتقته، ليعيد صياغة شخصيتها الحضارية وهويتها الثقافية، لتكون امتداداً طبيعياً للحضارة الإسلامية. ولعلَّ ما بين أيدينا من أمثلة يكفي لتعزيز المدعى. فالإسلام ضمن مشروعه الحضاري الكبير، استطاع أن يشيّد حضارة إسلامية على أنقاض الحضارة الفارسية، وأخرى على أنقاض الحضارة الرومانية، ثم امتد الفتح الحضاري الإسلامي إلى الأندلس. كما نجح الإسلام في تأسيس دول إسلامية في: المدينة المنورة، الشام، بغداد، القيروان وتركيا...، ففي تلك المواقع استطاع الإسلام أن يستنبت أنساقاً ثقافية وفكرية وعقائدية تمثل بمجموعها أبعاد الحضارة الإسلامية وهويتها ومازالت بعض معالم الحضارة الإسلامية المكتسبة جلية فيها. كما أن الغرب، هو الآخر، تفاعل مع الحضارة الإسلامية وأفاد من معطياتها، إذ منحته بعداً حضارياً، وهو ما أكد عليه وصرح به مفكروه.

وعندما نراجع المباني الفكرية للإسلام، نجد أن المرونة التي انطوى، عليها، ساهمت في تفعيل مبادئه، وأكسبته قدرة على استيعاب المعطيات التي أفرزتها الحضارات البشرية، فاحتل بذلك موقعاً حضارياً متقدماً. وإنما تبنى الإسلام مبدأ الانفتاح ضمن استراتيجيته في العمل الرسالي وبعد أن ثقّف معتنقيه على تبني منهج الحوار،من خلال صياغات عقيدية، ومقولات قيمة في إطار المبادئ الإسلامية، ساهمت في إعادة تشكيل عقل الفرد المسلم، فأنتجت عقلاً ليس من خصائصه التشنج في دائرة الذات والتنقل في حدود الأنا، قال تعالى: «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ». فلم يكتفي القرآن بالحثّ على الحوار والانفتاح على الآخر، بل بيّن آلياته، كما هو الواضح من الآية المذكورة.

وقد اعتمد الإسلام مبدأ الحوار، ودعا



إلى ذلك الخطاب القرآن، انطلاقاً من نقاط الالتقاء، في محاولة لاستيعاب الخلاف العقائدي والسلوكي، وللوصول إلى صيغ مشتركة للتفاهم والتعاون المطلوب «**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**». فتبني الإسلام للحوار كان تبنياً حقيقياً، وقد مارسه المسلمون منذ فجر الرسالة، لذا اتسمت هذه الحضارة بالروح الإنسانية واحترام عقائد الناس، والتحاور معهم على أساس وحدة الجنس البشري.

وعندما ننتقل إلى الحضارة الغربية، نجد أن المباني الفكرية والأصول العقيدية لها تتعالى على الحوار، بل إن الواقع العملي يثبت منهجاً مغايراً في التعامل مع الآخر، ولعلَّ أبرز سمات ذلك المنهج، العدوانية والتعالي. فبعد عصر النهضة، برزت في أوروبة على المستوى الحضاري ظاهرة جديدة اختفت فيها لغة الحوار واستبدلت بإجراءات تعسفية يمارسها الغرب ومازال ضد الآخر، بهدف قمعه وتهميشه وتغريبه عن حضارته ومبادئه، واستنزافه لكي يعيش التبعية المطلقة، بعد أن تخلّى عن جميع ذاتياته. وقد نجح الغرب إلى

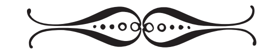
حد ما في تحقيق قطيعة معرفية بين قطاع من النخبة في العالم الإسلامي وحضارتها وثقافتها ومقولاتها المرجعية. وما يصدر عن الغرب، هو تحرك مؤدلج ضمن استراتيجية استهدفت الشق بصورة عامة والمسلمين بصورة خاصة، ولا فرق في ذلك بين الحروب الصليبية أو احتلال الأندلس وما يجري الآن على الساحة الدولية، بل إن مسار العلاقات بين الغرب والشرق في الحقبة الأخيرة يؤكد الروح العدوانية للغرب ونظرته اللاإنسانية تجاه الشعوب التي تنتمي إلى حضارات لا تمت بصلة إلى الحضارة الغربية، كما أن سياسة الغرب، هي الأخرى هدفها النهائي إبقاء العالم الإسلامي رهين التخلف الشامل، وعلى جميع الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وقد نظّر الغرب لسياسته المعروفة ضد شعوب العالم عبر كتابات صدرت عن أبرز مفكريه ومنظّريه، لا سيما السياسيين منهم. فما أن حطّت الحرب الباردة أوزارها وتلاشت الأيديولوجية الماركسية كدولة متمثلة بالاتحاد السوفييتي وحلف وارسو حتى أعلن الكاتب الأمريكي «فوكوياما» عن نهاية التاريخ وانتصار القيم الليبرالية في مقابل قيم الحضارات الأخرى. وفي حلقة أخرى في هذا المسار،كتب «صاموئيل هانتنغتون» منظّرا لمستقبل العلاقات بين الدول: «إنّ المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدراً أيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل الأول، والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدراً ثقافياً، وإن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك، سيكون النزاع بين الحضارات هو المرحلة الأخيرة في تطور النزاع في العالم الحديث». وإنما أراد «هانتغتون» -وهو اليهودي الأصل- أن يعيش الغرب فكرياً ضد الحضارات الأخرى، فصوّر العلاقة بينهما علاقة تصادم وفق حتمية هو يفترضها، من أجل أن يضع الغرب -وبالأخص أمريكا- أمام مسؤولية مستقبلية خطيرة، بعد أن شخّص العدو الحقيقي، والمتمثل بالحضارات الأخرى، لا سيما الحضارة الإسلامية. ويبدو أن العدو المفترض، بعد تفتت الاتحاد السوفييتي،

وجد ضرورة لتسويغ السياسة العدوانية للغرب ضد الآخر.

وتأسيساً على ذلك استبدل «هانتغتون» الصدام بلغة الحوار بين الحضارات، لتبقى الشعوب تعيش هاجس الصدام المحتمل، وبالتالي القبول من أجل حفظ النفس بالشروط التي تفرضها السياسة المعادية. وهكذا نجد عندما نقارن بين الأصول الفكرية للحضارتين الإسلامية والغربية، أن الحضارة الغربية حضارة عدوانية ترفض وحدة الجنس البشري وتتعالى على ندّية الثقافات الأخرى، وتعتقد أن الآخر هم الأطراف الذين ينبغي أن يدوروا حول المركزية الغربية، ويقتدوا به في التطور الحضاري كما يعتقدون به لتطوير الواقع العلمي والتقني لهم.

وبهذا يتضح البعد الحضاري للإسلام وتفوقه على الصعيد الإنساني لما يختزن من روح خيّرة، ترفض التعامل على وفق قيم ليست إنسانية، فالحوار سجية الحضارة الإسلامية، والانفتاح على ثقافة الآخر دأبها.





رُهاب الحرية عبر حرية الرُهاب

منير الحافظ ❁

تعددت الـرؤى (instights) في دلالات معـاني الحرية، من بدء تاريخ الوعي الأناسـي، فنظـرة تـرى أن وأد الحرية، هي عمليـة إرهاب مذهل بحد ذاتها، وأن في مقتلها، إلغاء بائس للقيم الأناسـية التي تضـبط سلوكنا الغريزي «الوحشـي»، ورؤية تنظر إليها، أنهـا عملية خلاص بحد ذاتها من حرية الرُهاب التـي تمارس طغياناً يتجاوز حدود حقوق الحياة الأناسـية، ورؤيــة تنظر، أن لا حرية في حياة محكومــة بقدرية العدمية (nihilistic)،

❁ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

ورؤية تنظـــر إلى أن في الموت، حرية الروح من محكومية الجسد، ومن خواصها التعالي، كي تندمج أو تتحد بالخالق الأعظم، ورؤية تنظر إليها على أنها تجســيد حقيقي للقيم الجماليــة الناظمــة لحياة مثاليــة نبيلة.. إلــخ، وأنــا أرى، أن الإنســان محكوم بعماء الحياة التي تحدُّ من حريته الكونية، بسبب محدودية مكوّنه البيولوجي، بيد أنه، اخلولق يحكم ذاته خــارج محدوديتــه البيولوجية، إلا أنه عبر تطور الوعي، خضــع لمحكومية عماء النفس وتجسّد ذلك، حينما شرع يقيّد حريته بتعاليم وقوانين ومحرّمات ومقدسات أســطورية، حالــت دون انطلاقة وعيه نحو حريــة حقيقية متوازنة مــع عالمه المحيط، مــن طرف، وعدم تمكّنه الفلتان من أغلال قيود الدهشـــة البدائية، والمؤسطر الثقافي، والمعتقــد الغيبي، والمحرّم الافتراضـــي، من طــرف آخر، ممــا ألغى قيمتــه، من حيث، اعتــداده بأنه أرقى كائن عاقــل، وأنه قادر على التكيّف بحرية مع عالمه المعيوش، بيد أن إلغاء الحرية عبر هذه الارتهانات، يغدو إلغاءً لماهية الإنســان القادر على ممارسة حريته بجمالية فائقة، إلا أنه في هذه المحكوميات، يسوق نفســه نحو شذوذ مؤلم في جلِّ أنماط التعامــل مع أقرانه من البشــر، من ناحية، وبينه وبين الواقع، من ناحية ثانية، ومن حيث لا يدري، انبرى ينتزع القيمة السامية لمعنى الحرية المتأصلة في أعماق فطرته الأناسية، ولعلي أرى، أن دعاة التعتيم في حجبهم أنوار الحريــة، كانوا يبغون مــن خلفه، دون أدنى ريب، تجهيــلاً مُلفّعاً بهالات التخويف، وقد ســاد هذا الاعتقاد، في المناهج السياســية المهيمنة على ثقافة الجماهير، وروح القوانين المُلزمــة لتنظيم الحياة المدنيــة والجزائية والتقاليــد الاجتماعية المرعية، المتجســدة في ســلطة الأنا الأعلى، وضبط التعاملات الاقتصادية، والتجليات الإبداعية في أنساق الوعي الروحي، والثقافي، ومحتويات التراث لسائر الأدبيات الأسطورية. وبالمناسبة، حتى الديانــات، وعلى مختلــف تعاليمها، توخت بعث الخــوف في الدخائــل لتحقيق حاجة التوازن مع العالمين الداخلي والخارجي.

أزعم أن الخوف من العدم، هو من أبرز الدوافع التي منحت الوعي الأناسي، أملاً في بعثه بعد العدم، فذا هو السرّ (mystery) الشفاف الذي شاغل الوعي، وارتقى به إلى لزوميات يقينية مقدسة، أي، تتولى النواظم الأخلاقيــة وظيفــة نــزع هواجس الخوف من هول العــدم، وكأن بها نواميس مُشرعِنة للخوف، وعلى أمل أن تتقبل النفس المهزوزة حتميــة (indeterminacy) الموت الذي يبعــث الأمل في النفــس البشرية المذعورة،

ولأن تبعث من جديد للقاء بارئها الأعظم، ولعل الحساب، هو من أهم مشرعنات ما بعد نهاية الحياة.

إن عدم الانفتاح الثقافي على الآخر «الإكسينولوجي»(xenologic)،واتباع مبدأ «التفكيكية» هو رهاب للحرية، وتعطيل لآلية التثاقف الحر بين الناس على هذا الكوكب، وهنا يُمارسُ الرُهابُ الحرية المفتوحة دون قيد عبر حرية الرهاب، فيتسيّد القرار دون رقيب أو حسيب، ويحقق أغراضه عبر سلطان الرُهاب في زحمة مفاهيم الحرية وعدمها، وقد لا يوجد مفهوم ما ندعوه بالحرية بالمعنى الواقعي، وإنما هي قيمة افتراضية في زخم المشرعنات التي تحدّ أو تلغي أو تعطل معنى الحرية الحقة، ولا ندري ما إذا كانت الحرية خطاباً مُلفقاً تستخدمه فئات قليلة من الطغم المتنفذة لـ (الأنا القَيومية)× على سواد الناس من المجتمعات البشرية المغلوبة على أمرها، غايتها تحقيق مصالحها الذاتية، ومن غير المعقول اعتبار حرية الرهاب حرية بمعناها العادل، وإنما هي قمع واستلاب وتعتيم، وأحسبها، أحد ألوان «الانفلاتية» المفتوحة على سادية مُقزِزة، تتناقض مع مفهوم القيمة الأخلاقية السامية.

أعتقد، ما أن يتكوّن الجنين في عماء الرحم حتى يفقد حق الحرية، وأن عماء الحياة التي يعيشها الكائن المولود على هذه البسيطة، وانحداره بالضرورة إلى عماء الموت «القبر» هو فقدان لحريته، وأن جلّ ما تتم ممارسته على هذا الكائن من مفاهيم ضابطة ومشرعنات وتعاليم، هي ثوابت تحدّ من حريته، ولست أدري ما إذا كانت، حرية رهابٍ للحرية بذاتها؟!.

لا أعتقد أن قطف ثمرة الشهوة «التفاحة» في جنة الخلد، كما وردت في أدبياتنا الأسطورية، تندرج تحت مفهوم الحرية المطلقة في ممارسة الفعل الإرادي للكائن الفردوسي، وأن تفسيرنا لواقعة الطرد من الجنة، هو فعل قسري «عقاب» شاءته الإرادة الإلهية، وأزعم، أنه لا توجد في جنة الخلد ما ندعوه بالشهوة «غريزة» اللذة الجسدية، ولا محرّم، من حيث، أن الجسد والروح عنصران مصونان خالدان فيها، ومن المعلوم، أن الفضيل قيمة إطلاقية لا تعرِف الشرعة في برزخ الفوق، وتتجلّى خصائص الجنة بكينونة ذات فرادة حرة مفتوحة على الإطلاقي، لا تقابلها كينونة أخرى، ولا نظيرة -«مثيلة»- ولا نقيضة لها، أوما يخالفها من الوجهةالمقابلة، على اعتبار أن خالق الكونية قدرة مفتوحة لا حدود عقلية أو مكانية أو زمانية لها، ولكن

وقوع الخطيئة بذاتها، شكّلت وجه اختلاف محدود، ناقض الاطلاقي في الجنة العليا، إذاً خطيئة الشهوة، شكلت انتقالاً قسرياً مقابل الحرية المطلقة، ونستخلص من هذا الإرادة الإلهية، ثمة مقولة، تفصح عن أن الشهوة، غريزة انتشاء مخالفة لإرادة المطلق، وبالتالي مُقيدة بأصفاد «المحرّم» الذي ينزع عن الكائن حرية فعل المدنس، أي الكف عن ممارسة دافع «الشهوة»، ومن هنا باتت الروح وجهاً يمتاز بخصوصية الحرية الإطلاقية التي تتصاعد نحو العلاء، والجسد وجهاً يمتاز بخصوصية الاحتباس الإطلاقي (obolition) الذي ينحدر نحو الأسفل، ومن هنا برزت مفهومية لها وجهان متضادان، حرية طهر المقدس المنفتح، وحرية عهر المدنس المنغلق، وتمثّلَ المدنس (profanely) في صفة أثقال الخطيئة التي حملها الكائن السماوي الخطاء، وتعاقبت على حملها سلالة أبناء «آدم وحواء» ومعاناتهم وحشة محيط عماء الحياة الدنيا الصائرة إلى وحشة عالم عماء الموات.

لا مندوحة، أن البحث عن الخلودية في



عالم عماء الموات، هو ضرب من الآمال التي تنزع إليها النفس الوثابة لتحقيق الحرية الإطلاقية، وهي ما ندعوها في تفسيراتنا وتحليلاتنا، البحث عن العودة إلى الفردوس المفقود، ومنشأ الآمال، يأتي نتيجة منطقية من ظاهرة التحوّل التراجيدي الناجم عن حمأة الصراع بين ما هو مقدس ومدنس، والأنكى من هذا، لم يقف الصراع عند هذه الظاهره، بل استفاضت عنه تقاليد، أسست انتقالات «عقدية يقينية» عكفت على

استعادة حرية العلاء المفقودة، ويمكننا أن نميز بين وجهين للحرية على النحو التالي:

– حرية خيّرة تبحث عن العلاء في ممارسة المقدس، متقيدة بالإرادة الإلهية.

– حرية شريرة تبحث عن الشهوات في ممارسة المدنس، متقيدة بإرادة بشرية.

إن هذا الصراع الذي يستقطب الذات البشرية في وجهيها، قد رأى فيه البعض، حرية الشيطان في فعل المدنس، وعبودية الإله في فعل المقدس، ولا يساور الشك أحداً، في أن الحرية العبودية بين تلك القوتين اللتين تتجاذبان الإنسان، هي إحراج للوعي الإلهي، وكشف سافر عن سرّانية متخلقاته، بل يتم تبرير هذا، بذريعة أن الموات أو الحشر، يُجنبُ الإلهَ من مثل تلك الإرباكات.

إذا تعمقنا في تحليلنا لخصائص الحرية، نجد أن قيود المحرّم، مجرد شعور حاد بالاغتراب، وأما التجلي في إشباع الروح من جمال العلاء، بغاية التحرر من قيود قبح الجسد، لإمكان الدخول في حالة الطهر، هي حالة، تبقى ضمن ضوابط الارتهانات التي تمثل «الأنا الإلهي» أو «الأنا الاجتماعي» ونتساءل حيناً، لم لا نعتبر الموت، تحرر الروح من آسرية الاستعباد لمشيئة العدم؟

إن ثقافة العدم، هي ثقافة الخوف المحايث للوعي الاغترابي الفاقد لأدنى حرية، وإرادة في اتخاذ قرار يحدد فيه مرتسمات المصير البشري في عوالم الارتهانات التي يرسف تحت قسرياتها العبودية.

كثير من المُسوغات التي يُشرعنها الإنسان عن أحقيته في الحرية، تصطدم بموانع من قيم الثابت، ولكنه يفقد جراء هذه المصدات عناصر التعامل والسوية والمحايثة مع الواقع، خاصة، حين ينكفئ على ذاته، ويتبع نوازع اشتهاءاته الجسدية، وحينها ينحصر التفكير في شيئية الجسد، ويهمل انسياب هيولة الروح، وبذات الوقت يتجرد عن امتلاك مقومات التجلّي في تنامي الوعي الجمالي، كي يتسنى له الولوج في حالة من الصفاء أو الطهر، وبهذا يتم تعطيل آلية العقل، ويكفها عن تنمية الأنا المتجلية في إنجاز المكانة التي يتوق إليها العقل المتشظي المتطلع إلى تحديد موقعه بوصفه مركزاً للوجود.

جاءت الأدبيات الروحية والخطابات القدسية والأنساق الأسطورية والتعاليم التوحيدية تحضّ على اجتناب المدنس، وهي حقيقة ترتقي في نظري إلى مصاف القيم الجمالية السامية، من حيث أنها تكشف عن أشكال مظاهر طقوس الرُهاب في ثوابت المقدس، وتفصح عن فلسفة عميقة الرؤية، مبتغاها، ليس الوجود حالة انتشاء

أو امتلاء حسي أو جسدي «دافع إيروسي» كونه، تحصيل حاصل للتكوين الغريزي «البيولوجي» التي تتصف بها طبيعة الكوائن الحيّة، وإنما هو حالة امتلاء روحي، تتطلبه لحظات الوعي المتجلّي معرفياً، ولا يتوافر إلا عبر البحث، واقتراء، واستخلاص القيم الجمالية الناظمة لحركة الوجود، وتصبح المعرفة امتلاءاً روحياً متحرراً من آسرية الجسد، وهنا يرتقي العقل إلى مصاف الطهر، الذي يشكل بدوره قيم الثوابت المقدسة، وتُربي معرفة الطهر الروحي على مبادئ أكثر تحرراً من رواسب الرهاب أو الخوف في مواريثها الثقافية وتقاليدها العبادية.

لا أعتقد أن المبادئ أو التعاليم أو القواعد الأخلاقية المسبقة الوعي التي تولّد الرهاب العدمي، قادرة على وعي القيم الناظمة لخصائص الوجود، والارتقاء بالعقل، أملاً في إدراك معنى الحرية المنفلتة من عقال كتل الشيئيات، أوبغاية النفاذ إلى خصائص الشيئيات، وجماع القول، إنّ نازع الشر، امتلاء اشتهائي يتبع دوافع عماء الجسد، وأن الفضيلة امتلاء قيمي يتبع دافع الروح المتحررة من عماء الغرائز و «اللذة الإيروسية».

قيل إنّ الحرية التي ننشدها أو نطالب بها، هي حرية التحرر من اندفاعاتنا الغريزية، والسيطرة على ما تتحلى به الروح والنفس الأناسية فينا، وأرى، أنه لا يأتي خوف الإنسان من دوافعه الغريزية الفطرية، ولا من غرائز الطبيعة العمياء فحسب، وأن ما يخشاه، هو من الغرائز ذات المنشأ المادي التي تنتجها الحضارة ومدنيتها، أو كما سماها «رينيه هويغ» «الغرائز الاصطناعية».

لسنا بحاجة إلى فلسفات مغرقة بمفاهيم الحرية، ولا بتعدد صورها وميادينها، نحن بحاجة إلى الحرية من عبودية الحضارة المادية التي تغلّ الروح، وتحدّ من انطلاقتها في رحيب قدرها المفطورة عليه، ولا نعنى بحرية الغريزة، وإنما بـ «غريزة الحرية» ولا «حرية الرغبة» وإنما «رغبة الحرية» ولا «حرية الشهوة» وإنما «شهوة الحرية».

الغرائز بطبيعتها طاقة «بيولوجية» غير قابلة للكبت، وقد بدأت تظهر الحالات الاحتجاجية للغرائز عندما شعر الوعي، أن خطر «الانفلات» الغريزي، يؤثر على نمط العلاقات البدائية، وبدأت انزياحاته تتمدد خارج أطر المعايير المُعقلنة، وتشكل قلقاً على ديمومة الكفاح من أجل تحقيق مشروع الإنسان المتحرر من دوافعه الوحشية، ونستشف من ذا، أن أول شعور عقلاني

ضابط لحماية الإنسان، هو أول معيار كابت لظواهر الانزياحات، ونتفق مع «بول ريكور» بقولـه: «إن الرغبات تتركنا دون حماية» ولا أعتقد بما صوّره لنا «فرويد» أن الوعي ذاته هو هدف الغرائز النفسية، وأنه عند كبح الرغبات أو الدوافع الغريزية يصبح الفعل غير واعٍ.

وأدّعي، وهذه حقيقة لا لبس فيها، أنَّ الطاقتين الغريزية والنفسية، مكوّنان مختلفان في الأداء، بيد أنهما متطابقان في البناء الفطري للذات، وأنهما مكوّنان قبل الوعي الكابت، بوصفهما ذات طبيعة تلقائية لا يتدخل الوعي «العقل» في ممارسة أو أداء الفعل الغريزي. أجل، نحن نتفق مع قول «هوسرل»: «أن كل عملية واعية، هي وعي لشيء ما» ولكننا لا نتفق مع «فرويد» حين اعتبر: «أن منشأ الوعي هو هدف الغريزة ووليدها الشرعي، وحيث تبطل قيمة الوعي أو فعله عند كبح نشاط الرغبة أو الغريزة». هذه نظرة غير شمولية، كونها تنظر إلى الطاقة من جانب أُحادي إطلاقي، وأراها رؤية منغلقة قياساً بما أفصح عنه «هوسرل»، ويتبين، أن «فرويد» يحدد في رؤيته، أن كل خوف، هو وعي غريزي غير قابل للتفسير من قبل العقل، ويتبدى لنا، أن أية أنوية متسيّدة أو قوّامة أو كابحة للانزياح الناتج عن خرق الرغبة أو الغريزة، تظهر الرهبة، فرهبة الأنوي من الانزياح بوصفه رقيباً، يزاول مهمة الكبح أو الكبت، فيحصل التضاد بين وعي الخرق في ممارسة الانزياح الغريزي من قبل الذات، ووعي الكبح في ممارسة القمع الغريزي من قبل الأنوي.

إن تاريخ أية سلطة أنوية، هي تاريخ وعي الرغبة، والسلطة دائماً غير مرغوب فيها من قبل الذات،، كونها قوة كابحة للرغبة، ومن هذه الضديّة، تبرز ظاهرة الرهاب، والتاريخ حافظة مترعة بالصدمات (shoocking)، وكما أُطلقَ عليها بـ «الذاكرة الصدمية»، وظلت الأجيال تتناقل ذاكرة الرهاب أو الذاكرة الصدمية المكوّنة من جملة الضوابط الكابحة، ولم تنشأ السلطة الأنوية ومن ضمنها سلطة الذات على نفسها، إلا للحد من غلواء الغريزة الفطرية، ونرى أن كل ما يتجاوز الشبع أو الإرواء، هو رغبة، وكل رغبة تخضع لسلطة كابحة حكماً، وبالتالي تتكوّن ذاكرة الرهاب من مخازين الرغبات المكبوتة.

إن الوعي للانزياحات الجانحة طوّر الأحكام العقابية العنيفة إلى أخلاقية أنويّة أرقى، وهو ما دعاه «ريني جيرار» بـ «التعويض القرباني» بقوله: «في عملية التعويض

القرباني- في استقطاب العنف في ضحية واحدة تكون بديلة عن الآخرين» [١].

نشأ العنف من نزوع الرغبة، والرغبة وعي مضاف على الغريزة «الفطرة»، وليس إكمالاً لها، وتشكل العنف تاريخياً نتيجة صدمة كابح ما بعد الوعي، والإنسان البدائي لا يعرف معنى العنف، فهو كائن ساكن مذعور انهزامي أمام المخاطر، ولا يعرف المغامرة، وذلك بسبب عدم تملّكه الذهنية المدركة لعالمه، ولا نتفق مع نظرة «ريني جيرار» قوله: «إنّ العنف كان على الدوام فطرياً في الإنسان» [٢].

لكنه كان يمارس العنف عند الحاجة التي تدفعه غريزياً كي يقتات، وليس نزولاً عند الرغبة، فالحيوان الشرس أو الوحش، يُمارس العنف عندما يشعر بخطر يهدد حياته أو نتيجة لجوعه، وبالتالي هو غير واعٍ لسلوكه، أما الإنسان الذي يمارس العنف، فهو كائن واعٍ لسلوكه إزاء أي خطر يهدد حياته وممتلكاته وحقوقه، ومعظم هذه المخاطر، تنهال عليه من خارج ذاته، ولهذا يُعتبر العنف الصادر عن سلوكه، حالة غير فطرية، أو متأصلة فيه قطعاً.

إن عالمنا ينساق وراء ضرورات تمليها حرية الرغبة والشهوة والغريزة، بوصفها حتميات طبيعية، هكذا خالها العقل المحكوم بعبودية الضرورات الغريزية، ونأى عن شطآن الحقيقة المتجسدة في حرية الانعتاق من أغلال الضرورة الجبرية، والارتقاء إلى صفاء الروح المجردة من عوالق فوضى الغريزة.

إن الاختلاف ضرورة تحتمها مقتضيات الحياة، بقصد المحافظة على ديمومة الصراع بين متناقضين، يُمثل الأول، الجمال الفاضل، والثاني، القبح الرذيل، وأن سِنة الحياة، هي أن الجميل كامل مصون، وأن القبيح ناقص معدوم، وبالضرورة، ترجح كفة ميزان مصونية الطهر الفاضل على كفة عدمية العهر الرذيل.

شغلت الفكر الفلسفي موضوعة أسبقية الحرية على الإبداع، أو أسبقية الإبداع على الحرية، وبرز تياران متباينان في الطرح، فخال واحد منهما، أن توفير مقومات الحرية، تساهم في تفجير تجربة الإبداع الخلاق، وتنهض بالإنسان، وخال الآخر، أن المنجزات الإبداعية، وحدها التي تخلق منظومات ثقافية وأخلاقية، تساهم في تحقيق تجربة الحرية الحقة، ورأينا، لاتوجد أسبقية تجربة على أخرى (أسبقية البيضة على الطائر) وإنما، تتلازم التجربتان وتسيران في خطين متوازيين، ولاغنى لواحدة منهما على الأخرى، والجدير ذكره،

عانى العقل الحداثي عبر مراحل تاريخية مختلفة في صراعه من صعوبات رهيبة في تحقيق الحرية دون ثمن، من جهة، كما هي الحال في الثورات والأيديولوجيات، كما قُدّمت على مذبح الحضارة قرابين من المنجزات الهائلة لنيل الحرية، من جهة أخرى، ومثلما هو الحال في التقدم العلمي والصناعي والتكنولوجي منذ عصر النهضة، الذي لم يُسفر عن شيء يمكن حسابه، ارتقى بالإنسانية إلى مستوى الطموح، بل زادت شؤونه وقضاياه تعقيداً، وخلقت عنده هواجس من مستقبل ينذر بالشؤم، ولا أتفق مع مقولة منقوصة لـ «فريدريك شيللر»: «لن تمنح الحرية للبشر إلا عندما يصيرون قادرين وجديرين بتكوين دولة العقل نتيجة ثقافتهم الجمالية».[٣]

حينما ارتهن الإنسان لحاجات الطبيعة، لم يكن حراً في اختيار منجزاته كضرورة، بل كانت الحاجة حرة في اختيار مساراته، وحتى مصيره، ونتقارب مع «شيللر» في قوله: «قذفَ به إكراه الحاجات إلى داخلها قبل أن يكون قادراً على اختيار هذا الوضع بحريته». [٤]

حاول العقل أن يتحرر من محكومية الحاجة، وفقاً لقيم جمالية، تعد بمثابة قوانين عقلانية ضابطة، توفر له فسحة من الحرية، وتخلّصه من أزماته وأزمةَ نفسه، فتمرد وثار على رهاب الحاجة، وعلى العقل التسلطي لـ «القيومية» المتحكمة في مقدراته، غير أن هذا السلوك الحداثي، قذف به إلى خارج الحاجة، وليس إلى داخلها -على حد قول «شيللر»- ولم تكن لديه قدرة الاختيار الحر في تحقيق سلطته الأخلاقية أو الجمالية أو سعادته أو أمنه، هو ذا بالفعل صراع الأضداد الذي تَخلقه العقل بخطيه المتعاكسين، وليس بخطيه المتوازيين، وهذه صورة من صور البؤس التراجيدي للعقل الحداثي، ونحن نعيب على هذه الرؤى المزدوجة في سلبيتها، في حين كان ينبغي أن تكون مزدوجة في إيجابيتها، ولا نعتقد أن الحرية وحدها قادرة على بناء الإنسان الجمالي، وتبنّي الخلاص المحض، وينسحب الشأن نفسه على الطباع أو السلوكيات البشرية بحديها الـ (فطري – مكتسب) في موضوعة دور الحرية في أنسنة الفعل، تُرى، هل يحصل التوافق بين الإنسان وحاجته في الطبيعة عن طريق غريزته الفطرية، رغم التغيرات المكتسبة؟، أم هنالك تضاد بين ما هو دافع غريزي يخضع للحاجة كضرورة حتمية؟ أم يتبدل الفطري مع طلب الحاجة المكتسبة؟ أجل لا غنى للفطري عن المكتسب، ولا غنى للإنسان عن حاجته، وليس

هنالك ما هو أسبق على الآخر، فكلاهما يخضعان لوحدة متلازمة، وتغدو الحرية بهذا الانسجام المتبادل فعلاً أخلاقياً بالضرورة، وتفصح عن وحدة العقل الجمالي المجرد من نوازع الخوف تجاه المصير في كلا الحالتين، الثبات الفطري، وتحولات المكتسب عند الإنسان الجمالي، وأحسب دون أدنى مرية، أن الحرية الحقة، تصنعُ في دواخلنا إنساناً جمالياً فاضلاً، ولكن ليس على مبدأ، أن ما تسنّه التشريعات والقوانين والأنظمة الاقتصادية والتقاليد الأخلاقية والنظريات الأيديولوجية، هي واجبات مُلزمة لضمان حرية وسعادة الإنسان، في الوقت الذي يشعر بأن هذه المسنات، قيود مُلزمة تحدّ من حريته الداخلية، ويرتهن لتوجهات أحكامها، وهذا ما نلمسه في كثير من تقاليدنا الروحية والحضارية التي تفرض علينا أنماطاً أخلاقية، نسقط أحكامنا وتقاليدنا وسلوكياتنا الحرة على إرادتها المستبدة، والأنكى من ذلك، أن صراعاً محتدّاً لايزال قائماً على أشده بين النزوع الروحي منذ أسطورة البدء المقدس حتى اللحظة، وسبق أن تعرضتا إلى العزل والانفصام الذي حصل بين تعاليم الدين كقوة روحية «متعالية» والأحكام الزمنية كقوة مادية «دنيوية» تُرى، هل الحضارة المادية تمنحنا الحرية، وتعوضنا ما فقدناه من تجليات روحية وعرفانية ويقينيات قدسية؟ لا أعتقد ذلك، فما زال العقل يتخبط في غيه، ومن الملاحظ، كلما تقدمت الحضارة ومدنيتها، ازدادت روح امتلاك الحاجة المقرونة بالدوافع الوحشية دون ضوابط تعقِلُ أزمةَ النفس، الأمر الذي يجعل من القوى الروحية والدينية، أن تتخذ مواقف ضدية إزاء ما تتعرض له من تدمير للأبنية الروحية الداخلية، فيزيد من ثباتها وتألقها ومحافظتها على تقاليدها تجاه هذا الانفلات العشوائي لغريزة المدنية العمياء.

وها نحن نشهد صراعاً بين حرية التعددية وحرية الوحدة في خضم الانتصارات التي تحققها العلوم التكنولوجية والمعلوماتية وغزو الفضاء والتقانات المختلفة، أي بين التفريق والتبعيض، وبين الدمج والتوحيد، ووقوع البشرية في متاهات الثقافات المتعددة.

شرّعت «العولمة» لنفسها قانون حرية دمج المتعدد الذي ينم جوهره عن، عبودية استبداد الفكر الشمولي اللانمطي، وإخضاع البشرية للواحدية العولمية التي تدّعى بـ «الوحدة الفاضلة» في بناء عالم جديد، يقول «شيللر» -بتصرف-: «الإنسان الذي شكلته المدنية، قلما يستعمل حريته.. وقانون

الإجماع يغدو استبدادياً ضد الفرد.. وبالتالي أخمد الشرارة المتوهجة الأخيرة للاستقلال والخصوصية».[٥]

صارت الحرية التي تتنطع بها «الهيئات القيومية» على مصائر البشرية وحضاراتها، غولاً مخيفاً، وعدواً لدوداً لها، وإن التطور في الأبحاث والاكتشافات العلمية والصناعية بدافع الرغبة في بناء عالم جديد كما يراه العقل الحداثي، يلغي كثيراً من الأخلاقيات والروحانيات التي تربّت عليها البشرية، فما هو البديل الأخلاقي للحضارة المعاصرة ومدنيتها؟!.

إن فلسفة الحرية تقوم على إحلال حرية محل حرية أخرى، وإنّ العولمة الاندماجية (assimilation) للحريات، هي العبودية الواحدية للفضيلة المزعومة بذاتها، وحَسِبت هذه الفلسفة، أن الحرية وحدها التي تمتلك القدرة على تغييرها وتطوير العالم، وأزعم، أنه لمن أفدح الخطأ التسليم، بأن ثمة توافق بين الحرية والحتمية، وأعتقد أنه ما من حرية ترتهن لمبدأ الحتمية، فالحرية المقرونة بتجاوز الحتميات الارتهانية للنواميس العقلية السائدة في أجناس الأخلاقيات، هي البديل الخلاق الذي يمنح النفس والفكر حياة داخلية مُثلى، وأرقى مما هي عليه في عالميها الذاتي «الداخلي» والطبيعي «الخارجي»، وأزعم، أنها لا تنبذها خارج ذاتها، ولا تنكص داخل ذاتها، ففي كلا الحالتين، وحشة للنفس، بل يتم وضعها في علاقة سجالية تكاملية، وبذلك يتحقق الانتقال من حالة الوحشة إلى حالة الأمان.

لا تبني التأملات الفلسفية والأدبية والفنية والروحية مدائن فاضلة كما تخيّل أولي الألباب، وحسبي، كانت أضغاث أحلام، ونفخة في فضاء هلامي، ومخاييل سابحة في ذهنيات ممتدة، تُركّب معماريات، وتنقش تزاويق جمالية ذات فتون براقة للناظرين، وتنسج أردية من الحرية الآسرة، بما تليق ببلاط الفضيلة، وتهفو النفس المقصية إلى استحواذ فردوس المثال المحجوب، وتتقحم بلا تردد، لتُحطم برازخ العلاء، أملاً في الارتقاء نحو سماوات الحرية المأمولة، والاندماج العرفاني المتجلّي في القوى العليا الطاهرة، إنها أطياف رومنسية، يتعذر على العقل المؤّطر تحقيق هذه الآمال ما دامت «الأنوية القيومية» المتعددة الأطياف، تحكم نظام الكونية كذات بشرية، وتهيمن على ثروات ومقدرات الوجود المادية، وترسف الذات «السيزيفية» المثقلة بصخور القيم الافتراضية تحت سطوة لعنتها.

أجدني أتوقف عند جانب له من الدلالة ما يثير التأمل والتساؤل (خطيئة آدم وحواء

والخروج نحو التيه الدنيوي، وبحث جالجامش عن أكسير الحياة الخالدة، وصخرة سيزيف واللعنة الإلهية، سرقة بروميثيوس للنار من معبد الآلهة أملاً في منح الحياة الدفء العميم، وصلب اليسوع المعذب عند تسفيهه تعاليم «القيومية الكهنوتية» الضالة، وبعث أوزيريس لديمومة تناسلات الأحياء..إلخ).

هل من جدوى خلاص يضمن الخروج من عصف الآلام وعسف القيومية في متلاطمات الأحداث التاريخبة الصاخبة التي يصوغها العقل «سيناريوهات فجائعية»؟!، ولعلنا نجد أن الخروج من عبثية التيه «التغريب» يتوقف على الحرية المتجردة من أصفاد القيم الافتراضية للهيئات القيومية التي أسرَت بها لباب العقل الأناسي، وحجبت عنه رؤية الحقيقة، وها نحن ندعو إلى حرية اجتماعية عقديّة تُعيد النظر في الصوغ العقلاني من أساطير البدء المقدس حتى لحظتنا المعاشة، بحيث تمسي قيم الحرية الشاملة مبنية على التكاملية الكونية، وأعني بالحرية، التحرر من المنظومات الاستبدادية للتقاليد القيمية في كل ما ما أسست وأصّلت له «القيومية الافتراضية» التي دوخت العقل، وأشغلت الروح الأناسية.

إن المنظومات المعرفية، هي حقائق فيزيقية وبيولوجية وبيئية ونفسية... ليست خارج نطاق الوجود، سواء كانت بشرية أم طبيعية، والحقائق ثنائيات افتراضية (خير وشر، قبح وجمال..) فمنذ أفلاطون (٤٢٧ ق.م) مروراً ببيان «كارل ماركس» (١٨٤٨ م) ولغاية نهاية التاريخ المتجسد في «الليبرالية» في منهج العولمة الحداثي في نهايات القرن العشرين، حلمُ عالم الفضيلة لم يتحقق بعد، ومازال قابعاً في أخاديد مخيلة الذهن الافتراضي للفكر الفلسفي البائس، فمصلحة «الأنا القيومية» تحجب حرية العقل، وتسود رؤاه القيمية، ولست هنا بمعرض الحديث عن «الأنا القيومية» ا«لروحية» الدينية، (المسيحية، الإسلامية) فأنا موقن بأن التعاليم الدينية لهاتين الديانتين، تملكان في مظاناتها الإلهية قيماً تنسجم مع مقتضيات الواقع، وتتناغم مع معطياته، وأثبتت حضوريتها على أرقى مستوى حضاري ومدني حداثي متقدم، والدعوة إلى حرية العقل المجتمعي، هي دعوة إلى حداثية دينية قيمية تتوافق مع معطيات الحياة التقنية المعاصرة، قال «دريدا» في جزيرة «كابري» الإيطالية عام (١٩٩٤ م): «ليس هناك أي تنافر بين عودة الديني في أشكاله المختلفة والعقلانية.. إن هناك تحالفاً عجيباً ما بين العقل الحديث والدين» [٦].

وإذا اعتبر «كانط» أن الخوف المريع من الدين، من حيث هو أصل الشرور المتجذرة في الأنفس البشرية، فنحن نرى، أن الأمان يأتي من أصول الدين، من حيث هي قيم أخلاقية تتعارض مع «القيومية» المتحكمة في مصائر البشر وحركة التاريخ المادي، وتتطابق في حال تم تطبيق القيم الأناسية الكفيلة بحياة سعيدة.

حينما يبقى الدين في سموه القيمي القابل لعقلنة الأشياء بحرية، وانفتاحه على الحكمة الرصينة، تتحوّل المنجزات المادية إلى قيم روحية قابلة للتعامل على أساس من الأخلاقيات الرفيعة، والمحور الناظم «البراديغيم» للفعل الفضيل هو شكل العلاقة الأخلاقية في حقيقة أمرها، والدين في جوهره الروحي لا يتعارض مع أنماط العلائق القائمة على مبدأ التعامل الفضيل قط، وبالتالي، فإن الأخلاق الفاضلة الناظمة، تتجسد على ركح الواقع بمثابة عقد أخلاقي سامٍ بين الناس.

في هذا المساق، يجدر بنا الانتباه إلى مسألة حساسة، لئلا يختلط الفهم علينا، ففهمنا للعالم، لا يأتي مما تستبطنه الذات من أفكار وروحانيات وتأملات وأخيلة ومعتقدات دينية شتى، نسقطها على الواقع، وإنما، مما تستبطنه وتستقرئه من الواقع، وليس استخلاص القيم السوية من المعيارية أو المرجعية الافتراضية، هي حالة خاطئة أو ناقصة النظر، فالمغيوب الافتراضي المتعاقد عليه في اليقينيات الروحية، هو من أهم العوامل المساعدة على انطباق التعاليم اليقينية الأخلاقية الروحية مع المنجزات التقنية العلمية المدنية، وتجسيدها على «ركح» الحياة المعرفية.

إن القيم مجموعة رمزية لها دلالاتها المعبرة عن حقيقة الخوف القابع في جوانية الذات، وباعتقادي، أن كل إبداع مُنجَز، هو وعي محمول على الوجود، وتتميّز الثقافة عن نظائرها، في أنها أرقى شكل من أشكال المحمولات التي تُجسّد تناظراً، بله، تطابقاً وحضورية للوجود، وأن القيم الضابطة، خوف محمول على الوجود، وليست من أصله، لهذا، فإن أي وعي، هو حضور روحي للذات، وليس من أصل الوجود العياني، إنه حضور آخر للعالم الروحي المؤسس على واجب المغيوب أو واجب المفترض، فعالم الروح مكوّن من أمشاج المخاوف الافتراضية الكابحة لعالم الجسد الاشتهائي، ومن ذا غدا الخوف مُجسِداً للفاضل، إزاء الجسد المُجسِد للرذيل، فانساق العالم من حيث لا يحتسب إلى صراع أرجحه بين نقيضين، روحي محمول، ومادي حامل، أشبه بأسطورة

«سيزيف» وصخرته العالقة، ابتغاء الخروج من الحالة «البهيمية» أو «الوحشية» أو «البربرية» أو «الغريزية».. إلخ.

سبق أن تعرّضت في هذا السياق المذكور آنفاً، لموضوعة تخلّي البشرية عن قيم افتراضية عالقة، تحول دون تحقيق حرية العقل المنفتح على حقائق الوجود، وربَّ سائل، يعترض على ما أوردناه في هذا الشأن الخطير، مع حسابنا، موضوعة الخلط في فهم ما قصدناه، وما كنا نرمي إليه، إنّ تجرّدنا عن قيمنا بوصفها روحاً مُجسِدة للفاضل الكابح لخطايانا والمؤسسة لثقافاتنا ويقينياتنا ومعتقداتنا وتقاليدنا، فإننا سنتخلى عن محمولنا الروحي، ونعود بالتالي إلى حالة «البهيمية» أو«الوحشية».

لا ريب، أنه من البدهي، سيعود الكائن الأناسي إلى بدائية وحشية، على اعتبار أن القيم معايير «براديغيم» الروحية لحضورية الإنسان العاقل، والنظير للوعي الكلاني المتحكم في سيرورة الوجود المادي، أو ذياك الوعي «الإلهي» الكلاني الخالق لهذا الوجود، بيد أن ما ندعوا إليه كما أسلفت وبينت في معرض حديثي، أن الخوف القيمي الكابح، ضرورة ضابطة لإيقاع حركة الوعي وتاريخانية ما يتخلقه في بناء العالمين الروحي والمادي على السواء، وإن ما نغزل عليه هو، تفكيك العالق من افتراضات تأويلية أو تعاليمية أو أيديولوجية شرعنها «الأنوي القيومي»، ووظف الخوف المقرون بفعل الفاضل الجميل، محاولة منه تحويله إلى خوف رذيل قبيح لا ينذر بالأمان، بل بالخراب والموت، أعني تبديل فلسفة السعادة المقرونة بالخوف الجميل، وإحلال فلسفة العدمية المقرونة بالخوف القبيح، وتحويل قيمة العلاء «الإلهي» إلى قيمة دونية «أرضانية» ممثلة بشهوة الرغبات والحاجات والهيمنة والاستغلال، وتحقيق مصالح أقرب إلى الـ «بهيمية».

إن إعادة النظر في إنتاج الخوف القيمي الكابح، يتوخى منه، مأسسة منظومات ثقافية تمليها ضرورات العقل الحر النامي. وليس بصحيح، في الخوف يَفقِدُ الإنسان إنسانيته، فقد تبين من خلال التجربة الجمالية في مختلف إبداعات الوعي الفني والفكري والروحي واليقيني والتاريخي، وحده الخوف الذي يُجسد إنسانية الإنسان، ويحيا عالمه، على الرغم من سطوة العالق الافتراضي الجانح -التغريب- الذي مارسته «القيومية» وأعاقت حركة العقل الناقد الحر.

كل تعميم، يؤدي في غالب الأحيان، إلى فقدان الخصوصية ميزاتها المعيارية،

والثقافة التي تتعرض للإفراغ أو الدمج بذريعة «الكونية»، هي من أشد الإجراءات عنفاً، بل رعباً، تُتخذ بحق الخصوصية، وأما التعميم القيمي الذي يرى في ذاته علاء، يصبح دونياً، ويكون حيناً كارثياً.

تعددت الرؤى والنظريات والأيديولوجيات التي ساهمت في تثبيت قيم كونية، حظُر خرقها، إلا أن أهدافها المستترة، تنم عن سياسة انزياح للخصوصية، وإنّ أي اعتراض على هذا الانزياح، سيجلب الويل والثبور، وتبين، أنه من عصر الأنوار حتى وقتنا المعاصر، تمددت خصوصيات، وانزاحت خصوصيات، وساهم العقل التنويري في تغيير جغرافيتها، بل تعداها إلى ممارسة علمية في فن تربية وحشية السلوك، فالحضارة الغربية المتمدِّنة، تحوّلت إلى حضارة آلية متوحشة، ولا يمكننا تشبيه منجزات العلوم الحديث التي استخدمت في تطوير العتاد المُدمرة، سوى بالوحش الذي تُمثل الطائرة نابه، والمدفع مخلبه.

أجمع فلاسفة الفكر الحديثة المعاصرين، أخص بالذكر (هور كهايمر و أدورنو) اللذان اعتبرا أن عصر التنوير، قد انحرف عن أهدافه في تحرير الناس من المخاوف، صحيح جعلهم سادة على أنفسهم، لكنه جلب لهم الكوارث، يقول «أدورنو»: «إن العلم قد تحوّل إلى رعب، واستخدمت التكنولوجية وتطبيقاتها إلى أداة يستعملها العقل الكلاني في تكريس مساره الكارثي».(٧)

التنوير، جملة رؤى شمولية في جوهرها، غير أنها متأرجحة بين «عقلنة الخوف» و«خوف العقلنة» وهي مسكونة بروح سحرية مغرقة باللعنات المصاحبة لكل نظرية حداثية تنشد تغييراً أو تطويراً كونياً، ومن هذه المقولة دخل الفلاسفة والمفكرون عالم الدين، طريقاً إلى تبرير تحقيبهم للتشكيلات الاجتماعية وأنماط ثقافاتها التاريخية، وفق مرتسمات «وظائف» تابعت تنفيذها «العقلانية النقدية» المبنية على نظريات فلسفة التنوير، وكان الدين تقليداً روحياً عند الإنسان البدائي إزاء ما تقابله من ظواهر مادية في الطبيعة، ورغم ذلك، لا يمكننا اعتبار الدين ظاهرة وهمية، ومن غير الممكن، إقامة البرهان عليها لإثبات حقيقتها، ولا من سبيل إلى دحضها، كما تصورها الفلاسفة، إلا أن «عقلنة الخوف» والركون إلى سلطان التعاليم القيميّة الممثلة في الدين وطقوسه وشعائره، هي حالة غريزية واعية للظاهرة، رغم عدم تفسيرها، ولكن الخطورة ليست وقفاً على ما نحن سادرون فيه من قناعات وهمية، وليست نتيجة لعقلنة الخوف الممثلة بالتعاليم، ابتغاء

ضبط النفس، وتربية الروح، والبناء الثقافي، وحسم قضايا الخلاف والنزاع، وفق تقاليد المُشرعن، وإنما من «خوف العقلنة» التي تقود الإنسان إلى عالم كارثي، وتحرفه عن قناعات التوازن النفسي والذهني مع الوجود، وهذا ما عانته البشرية منذ بداية تأريخ الوعي، واتخاذ البناء اللغوي طريقة مبتكرة في أساليب التفاهم، يقول كولينز (جيمس): «الإنسان يخلق الكائن الأسمى على صورته، ويمنحه كل صفات الكمال والقوة، ثم يعود بعد ذلك إلى إذلال نفسه أمام ماهيته التي أحالها إلى موضوع» [٨].

يعتبر «فرويد» الدين لون من ألوان العُصاب، فُرض على البشرية، وأن التعاليم الدينية تركِة مرضية -خلقها مؤدلج «خوف العقلنة» كما نراها- ورأى، أن على البشرية أن تتحرر من ربقة العُصاب الديني، وناصره من سبقه ومن أعقبه من الفلاسفة الذين أقروا بفعالية عُصاب المعتقد، وتوليه وظيفة، الحد من الانفلات الحر للرغبات الغريزية عند الإنسان، وتنظيم المجتمع أخلاقياً، والحق، اتخذت الحرية أشكالاً متعددة في التعامل الذهني والنفسي والعملاني، ونرى، أن الحرية نتيجة فعلية لـ «خوف العقلنة» التي أدخلت الإنسان في شراكها، فلولا الخوف ما وجدت الحرية، ولولا الخوف ما طُلبت الحرية، وبهذا فإن وعي الوجود هو وعي للحرية، أي أن الفعل الحر المجرد عن «الخوف المُعقلن» هوتحرر من عُصاب الحرية، ونتفق مع «جان بول سارتر» (١٩٠٥ -١٩٨٠ م) في كتابه (الوجودية والعدم) قوله: «إن وجودنا هو محض اختيار، ويتبع طريقة إنتاج أفعالنا.. إننا لسنا أحراراً في أن نكف عن الحرية، وعن حرية تختار، ولكننا لا نختار بأن نكون أحراراً..نحن محكومون بالحرية».[٩]

ينشدّ المرء بين حكمة عقلنة «الأنوي» للخوف، لئلا يتخلى عن الواقع ويبقى متصالحاً معه، وحكمة «خوف العقلنة الأنوية» التي ترتعد خوفاً من عقابيلها، فينعزل، وتسود القطيعة مع الواقع، ونشهد إحجاماً عند الشعور بأثر الخوف من المُعقلن حين يتحرك دافع الرغبة المتقحم، وإقداماً عند عقلنة الخوف تجاه الظواهر المدهشة أو الغريبة التي تتعذر على التفسير والفهم في حال التقرب من الطبيعة، وتبرز في هذا الشأن إشكالية عُصاب الخوف من كلا الوجهين للمُعقلن الأنوي، ويقع في حيرة الاختيار، تحت ضغط الرغبة أو الحاجة، فعندما ينشدُّ بين مفهومي «معقلن الخوف» و«خوف المعقلن» يفقد اختيار الحرية، ويتأرجح بين نازعين نفسيين قاتمين،

ومن هنا تأتي قضية ارتهانه بمشروطية البحث عن الحرية المفقودة، وعلى حد قول «سارتر»: «ليس المرء حراً في أن يكف عن طلب الحرية أو أن يتخلى عنها».

ليست الإشكالية في موضوعة تصالح المرء مع واقعه، وإنما التصالح مع ذاته الداخلية، وأن الدافع الذي يحركه، هو نزوعه نحو الحرية، غايتة الخلاص من ربقة المخاوف المصاحبة، والتطهير من عُصابها الذي نشأ عن تخوفه من العقلنة الأنوية التي حكمته بمشروطيات القيم الكابحة، وإنه لمن الإجحاف بحق العقل اليقيني، نعته بالباطل، مهما تقلّد من أفهومات وقيم، وهنالك خلط بين العلم الداحض للبواطل، وبين البواطل النافية للعلم، فالعلم مُعقلَن، يتعامل مع المنجزات المادية في الحياة المدنية، واليقين «الإيمان» مُعقلن، يتعامل مع المنجزات الروحية في الحياة الدينية، ولا يتعارضان في جوهرهما، والخلط أوالتعارض هو ترويج «الأنا القيومية» للعقل العلمي و الأنا القيومي للعقل الروحي، والخلط بحد ذاته، تخويف متعمد، والتخويف هو في جوهره «تغريب» ضال، فمن هنا تأتي خطورة الخوف من جهة المُعقلن، وليس من الخوف ذاته، ويتطلب من العقل المابعد «الأنوي» أو كما وصِف «ما بعد الحداثة» إعادة النظر في خصائصه ومعاييره ودلالاته المعانية.

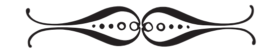
الهوامش

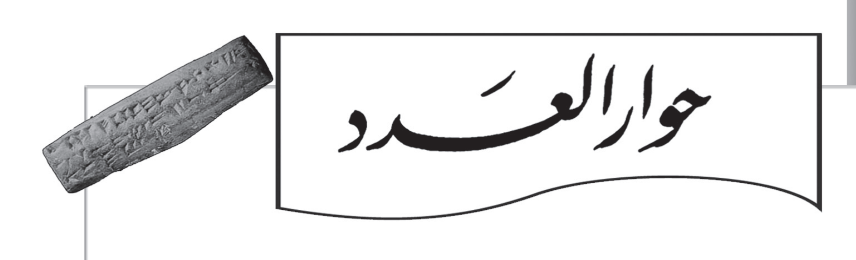
- «الأنا القيومية» هي كل قوى ما، ذات شأن، تتقلد سلطة «أنوية» -أنا- فوقية مُلزمة في الأرض، سواء من قوى قوّامة متنفذة روحياً أو زمنياً، تتولى حسن ممارسة الطقوس والشعائر الروحية المقدسة، وتطبيق التعاليم، أو الأحكام، أو الشرائع، أو التقاليد، أو القوانين، أو الأنظمة المعمول بها، أو قيومية على نشر وممارسة تطبيق المؤدلج «النظري» لفكر أو رؤى ما.. إلخ في حياتنا الاجتماعية، ويجدر التنبيه، خشية من اللبس أو سوء الفهم فيما عنيناه بمصطلح «القيومية» وقد جئت على ذكره آنفاً، أنها لا تعني «الله» الحي القيوم جلّ جلاله.

المصادر

١. ريني جيرار– «العنف المقدس»– ص ١٦١– ورد في عالم المعرفة– الأنماط الثقافية للعنف.
٢. ريني جيرارد– «أمور مخيفة منذ تكوين العالم»– ص ٢٦– ورد في المصدر السابق ص١٦٣– باربرا ويتمر– الأنماط الثقافية للعنف– ص ١٦٣– باربرا ويتمر– تر. د. ممدوح عمران– العدد /٣٧٣/ الكويت.
٣. فريديريك شيللر– «رسائل في التربية الجمالية»– تر. د. إلياس حاجوج– د. فاطمة الجيوشي– ص ٦٦– وزارة

الثقافة- دمشق.
٤. نفس المصدر السابق- ص ٨٣.
٥. نفس المصدر ص ١٠٦.
٦. مقـال «راهنية كانط»- د. أم الزين المسكيني- مجلة الفكر العربي المعاصر- ص ٦٧- العدد ١٣٠/ ١٣١- بيروت- باريس.
٧. هور كهايمر و أودورنو - جدلية التنوير- ص ٢١- ورد في مقالة «آخر التنوير»- الباحث محسن الخوني- مجلة الفكر العربي المعاصر- ص ٦٤- العدد / ١٣٤ /١٣٥- بيروت- باريس.
٨. كولينز (جيمس) «اللغة في الفلسفة الحديثة» تر. فؤاد كامل- ص ٣٣٩.
٩. نقلاً عن مقال «في سارترية المقاومة الراهنة وضدها»- صلاح الدّاودي- ص ١٤١ / مجلة الفكر
١٠. العربي المعاصر- العدد / ١٣٤/ ١٣٥ / بيروت- باريس.





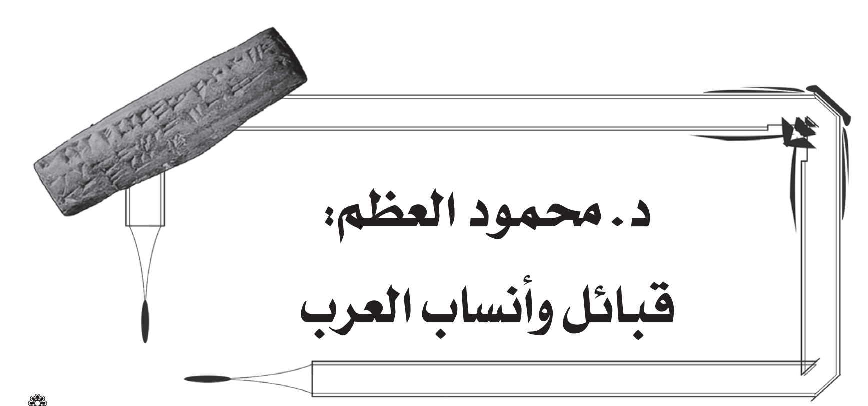
مع د. محمود العظم:

قبائل وأنساب العرب

حـــوار: عادل أبو شنب



حوار العدد



د. محمود العظم: قبائل وأنساب العرب

إعداد: عادل أبو شنب*

سمعت عنه، قبل أن أراه، رجل بحاثة، يغوص في بطون كتب التراث ليعرف أنساب العرب وقبائلهم. إنه الدكتور محمود فردوس العظم الذي التقيت به مرتين في المقهى. كان ودوداً، لطيفاً، وقد تحاورت معه حول اهتماماته التي أنتجت كتباً، بل مجلدات، فوجدته متواضعاً، غير عابئ بإعلام يقدمه، وعمله، إلى القراء.

بعد فترة ليست بقصيرة، أردت أن أحاوره في «المعرفة» لكنني لم أعرف أين أجده، حتى عثرت على عنوانه ورقم هاتفه اللذين كانا ممتنعين علي. الهاتف

* أديب وقاص سوري

لا يرد والبيت موصد، أخيراً علمت أنه طريح الفراش عند ابنته، وبعد أن تعافى، اجتمعت به بناء على موعد، وحاورته، ومن عجب أنه كان مقتصداً في إجاباته، غير أنني لم ألح عليه، تركته يجيب كما يريد.

إن الدكتور محمود العظم الذي تعلق بالبادية منذ صغره، وراح يعدد قبائلها وأنسابها في كبره، ويلقي أضواء جديدة على هذا الجانب التراثي الهام.

وكالعادة كان سؤالي الأول عن مولده ونشأته ودراسته.

لتفهم تاريخ العروبة
يجب أن تعرف القبائل

- المولد والنشأة والدراسة دكتور محمود؟

• ولدت في عام ١٩٢١ في مدينة على شاطئ نهر عاص تدور عليه الدوائر، ورحم الله الأستاذ فارس الخوري رئيس المجلس النيابي السوري أيام الاحتلال الفرنسي حيث قال:

حماة بها عزّ العروبة والندى
لها في مضامير الجهاد مفاخر
بها من أطاع الشعب نال كرامة
وفيها على العاصي تدور الدوائر

ونشأت في هذه المدينة وسكانها لهم صلات كثيرة مع عرب البادية، وكان لنا شريك بدوي على غنم فخرجت معه وأنا غلام إلى البادية في أيام الربيع، فأحضر لي خشف غزال فأخذت أرضعه من النعجة، وبقيت عنده ما يقرب الشهر الأمر الذي حبب إلي عيشة البدو فعلقتهم.

ودرست الابتدائي في مدارس حماة، ثم الثانوي وقد تعثرت كثيراً في دراستي الثانوية بسبب المراهقة حتى إني عملت معلماً في مدارس سلمية وقرية صوران ومدينة حماة ثلاث سنين ثم نجحت في البكالوريا وتركت التعليم وسافرت إلى القاهرة فالتحقت بجامعة فؤاد الأول التي أصبحت الآن جامعة القاهرة والتحقت بكلية التجارة وحصلت على بكالوريوس في الاقتصاد ودبلوم في الإحصاء، وكان أحد أساتذتي الدكتور بطرس غالي الذي أصبح فيما بعد أمين عام الأمم المتحدة، وكان أستاذ العلوم السياسية، وكان يقول لنا: من أراد أن يفهم سياسة البلاد العربية عامة يجب أن يقرأ تاريخ القبائل العربية، الأمر الذي زادني حباً لدراسة تاريخ القبائل.

عالم النسب العربي

- اتجهت إلى تحقيق الكتب التراثية الضخمة، فهل جاء هذا عن هواية أم أنه جزء من تكوينك الشخصي؟

• من قراءة ما سبق تعلم أن تحقيق كتب التراث جاءني عن هواية في علم النسب العربي وليس لدراستي الجامعية أثر فيه.

نسب الرئيس الراحل المفدى حافظ الأسد

- أعرف أنك حققت في كتاب أنساب العرب وأنك وجدت الرئيس الراحل المغفور له حافظ الأسد ينتمي إلى قبيلة عربية أصيلة، فهل يمكن أن تحدثنا عن هذه الواقعة دكتور العظم؟

• أولاً الجبال الغربية السورية كان اسمها في التاريخ: الجبال الكلبية، وقد ذكر الأستاذ المرحوم محمد كرد علي ذلك في كتابه خطط دمشق، ومدينة القرداحة كان اسمها في زمن الاحتلال: الناحية الكلبية، وهذه الجبال نزلتها في الجاهلية قبيلة بهراء اليمانية فسميت جبال بهر، ثم نزلتها قبيلة كلب بن دبرة، فسميت الجبال الكلبية نسبة إلى قبيلة كلب بن دبرة، وأكثر سكان سورية في الجاهلية هم من قبيلة كلب. فقرية المزة الملاصقة لدمشق كانت تسمى مزة كلب، وقرخناصرة بطرف البادية التي مات فيها الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز سميت خناصرة باسم خناصرة الكلبي، وسهل البقاع كان اسمه بقاع كلب، وجبل الأربعين في محافظة إدلب كان اسمه: جبل بني عليم، وبنو عليم كلبيون. وقام عز دولة بني أمية على قبيلة كلب اليمانية، وقد أوصاني (رحمه الله) أن أربط ماضي القبائل بحاضرها، وأنا الآن أنفذ هذه الوصية.

تعقب جمهرة النسب

- ما هي الكتب أو المخطوطات التي حققتها حتى الآن؟ هل يمكن أن توجز لنا كل مخطوطة ببضعة أسطر إذا أمكن؟

• مخطوط جمهرة النسب لابن الكلبي مخطوطة وحيدة في العالم عمل على تحقيقها مستشرق إيطالي اسمه: ليفادلا فيدا ثلاثين وأخفق، وأنا عملت فيها سبع سنين وحققتها.

وكذلك مخطوط نسب معد واليمن الكبير لابن الكلبي.

مخطوط مختصر جمهرة النسب وعليه حواشي أكثرها من كتب منفردة الآن.

مخطوط أنساب الأشراف للبلاذري (١٢) مجلداً وبقية الخمسة والعشرين لحاد الشريف عند البلاذري: هو الرجل الماجد وليس من نسب لآل البيت لأن لقب الشرف أطلق عليهم في العهد الفاطمي والبلاذري كان قبل العهد الفاطمي.

نصيحة من صديق

- سمعت أنك تعد كتاباً مأخوذاً

مـن مخطوطـة عربية مرحـة فما هو هـذا الكتـاب وهل يمكـن أن تصف لي ملابسات تصديك له؟

• كنت جمعت ما يقرب من أربع مجلدات عـن الأدب المكشـوف عند العـرب، ولكن نصحني صديقي الدكتور ناصر الدين الأسد أطال الله عمره موفور صحة البدن والعقل بعدم طبعه بعد ما صـدر لي ما صـدر من الكتب فنزلت عند رأيه.

علماء التراث العرب

غير التجار وليسوا علماء

- ما رأيك بهذه الهوة العميقة بين كتـب التراث وبين ما ينشر اليوم دكتور محمود؟

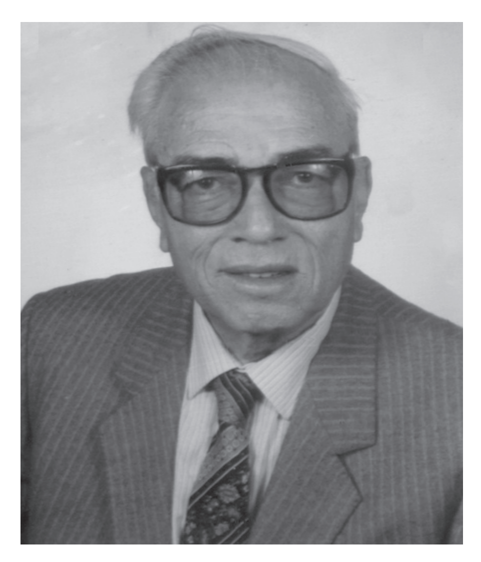
• كانـت كتب الـتراث يقوم بهـا علماء كالطـبري وابن الأثير والذهبـي والمقريزي وغيرهم أما ما ينشر اليوم فأصـحابه تجار وليسوا علماء.

يجب أن يعرف الإنسان

ماضي أمته

- نـرى في معارضـ الكتـاب تجاهاً نحـو كتب الـتراث وإعراضاً عن الكتب الصـادرة هذه الأيام، فهل تفسر لنا سر ذلك؟

• الإنسـان يجب أن يقرأ عن أمته شيئاً يسره فماضـي الأمة العربية مسر ومشرف وحاضرها خلاف ماضيها فالشجرة عظيمة



ولكن فروعها ذابلة يابسة.

لا رأي لي لأنني لا أقرأ

- مـا رأيـك بالحركـة الأدبيـة في سورية اليوم؟

• لا رأي لي لأني جد مشغول ولا أقرأ كتب أدبية.

ليسـ ثمـة تواصـل بـين التراثيين العرب

- هـل هنـاك تواصـل بينـك وبين محققـي الـتراث في الوطـن العربي يا دكتور؟

• لا يوجد تواصـل بيني وبين أحد منهم سـوى مع الدكتور ناصر الدين الأسد وكان سـابقاً مع المرحوم الشـيخ حمـد الجاسر علامة البلاد العربية الجغرافي (رحمه الله) وأسكنه فسيح جناته.

محمود فردوس العظم

في سطور

- ولد عام ١٩٢١.

- درس الابتدائية والثانوية في حماة، مدينة النواعير.

- انتسب إلى جامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة) ونال بكالوريوس في الاقتصاد ودبلوم في الإحصاء.

- اكتشف أن جبال سورية الغربية كانت تسمى الجبال الكلبية وإلى هذه القبائل ينتسب الرئيس الراحل حافظ الأسد.

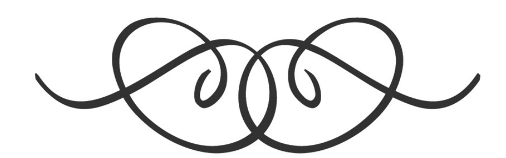
- من بين الكتب التي حققها جمهرة النسب، وأنساب الأشراف.

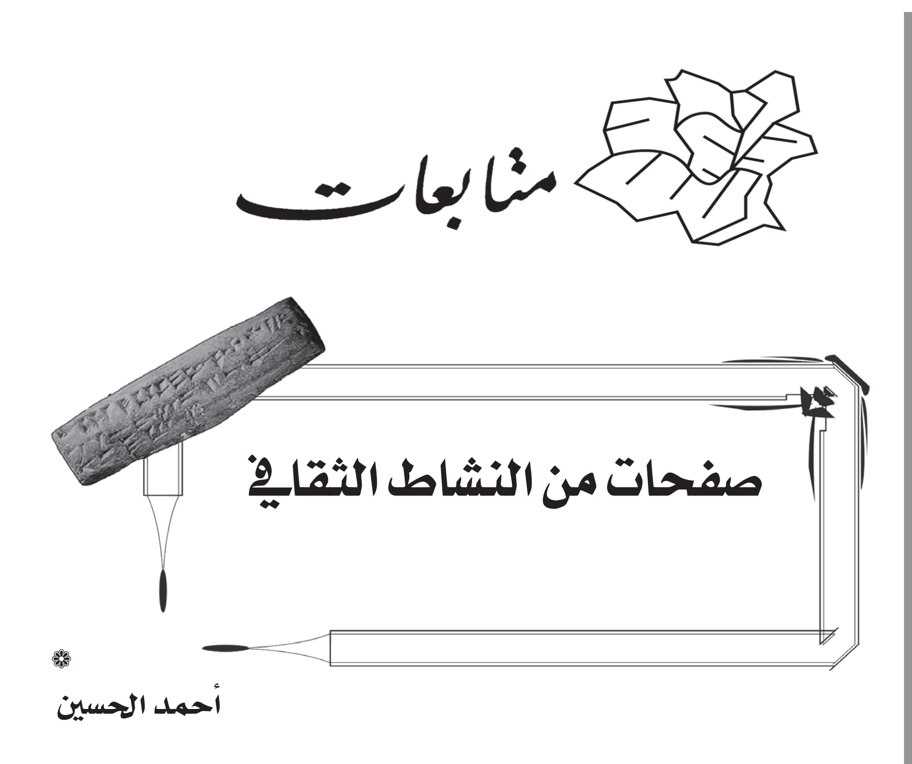
- لا يوجد تواصل في رأيه بين التراثيين العرب.

- لا يتابع الحركة الأدبية المحلية.




متابعات





أحمد الحسين ❁

المؤتمر الإسلامي لوزراء الثقافة:

اختتمت في باكو العاصمة الأذربيجانية بمشاركة سورية وحضور الدكتور رياض نعسان آغا فعاليات المؤتمر الإسلامي السادس لوزراء الثقافة، وذلك باعتماد بيان ختامي حول مشروع استراتيجية تنمية السياحة الثقافية في العالم الإسلامي الذي أعدته المنظمة يدعو الدول الأعضاء والمنظمات الإقليمية والدولية المعنية إلى التعاون مع منظمة الإيسيسكو لتنفيذ مقتضيات هذه الاستراتيجية وتوجهاتها، انطلاقاً من إدراك أهمية الدور الفعال للسياحة

❁ أديب وباحث في التراث العربي (سورية)

الثقافية في العمل الثقافي بصفة خاصة والعملية التنموية بصفة عامة.

وأشار البيان الصادر في هذا المجال إلى أن المؤتمر اعتمد مشروع خطة العمل حول إحياء وتفعيل طرق التواصل الثقافي بين شعوب العالم الإسلامي ودعا الدول الأعضاء والوزارات المختصة والمنظمات الإقليمية إلى التعاون مع الإيسيسكو من أجل إحياء التواصل الثقافي وتفعيله بين شعوب العالم الإسلامي من خلال برامج ومشاريع متخصصة تستجيب لأهداف الخطة ولأولويات الدول والهيئات المختصة واحتياجاتها.

من جانب آخر رحب المؤتمر الإسلامي السادس لوزراء الثقافة بدعوة الجزائر لاستضافة الدورة السابعة للمؤتمر في مدينة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية لسنة /٢٠١١/ وأكد المؤتمر على اختصاص الإيسيسكو بعقد المؤتمر الإسلامي لوزراء الثقافة بصفة دورية بالتعاون مع الدولة المضيفة وبالتنسيق مع الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي في ضوء القرارات ذات الصلة.

ودعا المؤتمر الدول المقرر الاحتفاء بمدنها في إطار عواصم للثقافة الإسلامية في السنوات القادمة إلى الاطلاع على تجارب الدول التي تم الاحتفاء بعواصمها والاستفادة منها وتنسيق أنشطتها ومبادراتها بما يبرز الوحدة الثقافية للدول الأعضاء ويعزز التواصل الثقافي داخل العالم الإسلامي والتشاور مع الإيسيسكو بهذا الشأن.

وشدد المؤتمر على أهمية إبراز مواقف العالم الإسلامي وجهوده ومبادراته من أجل تعزيز الحوار بين الثقافات والأديان وتحالف الحضارات المبنية على مبادئ الإسلام الثابتة التي تدعو إلى السلام والتسامح والاحترام المتبادل للخصوصيات الثقافية والحضارية للأمم والشعوب وترفض كل أنواع الغلو والعنف مشيراً إلى جهود الإيسيسكو وإسهاماتها في هذا المجال وفي مجال النهوض بالتنمية الثقافية للعالم الإسلامي وتنسيق العمل الثقافي الإسلامي المشترك وإعداد البرامج والمشاريع الثقافية الرائدة ومساعدة الدول الأعضاء على الارتقاء بالقطاع الثقافي فيها داعيا إياها إلى مواصلة هذه الجهود داخل العالم الإسلامي وخارجه بالتعاون مع شركائها من المنظمات الإقليمية والدولية، ودعا الدول الأعضاء والمنظمات المختصة إلى اتخاذ مبادرات خلاقة وآليات بناءة من أجل التصدي للحملة التي تستهدف المقدسات الإسلامية والرموز الثقافية للمسلمين مؤكدا أهمية التنسيق بين وسائل الإعلام ومؤسسات الاتصال في هذه الدول في هذا المجال.

وصدق المؤتمر على توصيات المجلس الاستشاري لتنفيذ الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي الصادرة عن اجتماعاته بين الدورتين الخامسة والسادسة للمؤتمر داعيا الدول الأعضاء إلى تخصيص موارد مالية ثابتة لتمويل المشاريع الثقافية ذات الصلة بالاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي من أجل إيجاد آليات خلاقة لدعم العمل الثقافي ومشاريعه وبرامجه بصفة عامة وإلى إيلاء المزيد من الاهتمام بإدماج السياسات الثقافية في العملية التنموية والعمل على تفعيل دور القطاع الثقافي في الخطط الوطنية للتنمية المستدامة والاسترشاد بمبادئ الإعلان الإسلامي حول التنوع الثقافي وأهدافه عند وضعها الخطط والسياسات الثقافية الوطنية.

وطلب المؤتمر من المدير العام للإيسيسكو مواصلة عقد المؤتمرات والندوات وورشات العمل في مختلف مجالات الثقافة والاتصال وخاصة تلك التي تعالج قضايا المحافظة على التراث الثقافي وتعميم الثقافة للجميع وتشجيع الإبداع الفني والأدبي وتعزيز الحوار والتنوع الثقافي وتفعيل التكافل الثقافي وسبل امتلاك تقانات المعلومات والاتصال واستخدامها.

كما ندد المؤتمر بالاعتداءات الإسرائيلية على المنشآت والممتلكات الثقافية والتاريخية المقدسة في محيط المسجد الأقصى وفي القدس الشريف والأراضي الفلسطينية كافة وطالب سلطات الاحتلال الإسرائيلي بالوقف الفوري لأعمال الحفر والتنقيب في المسجد الأقصى ولأعمال البناء في محيطه وبناء جدار الفصل العنصري لكون هذه الممارسات تشكل انتهاكاً سافراً للقانون الدولي، معرباً عن تأييده للجهود التي تقوم بها الإيسيسكو في مجال توثيق جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية التي ارتكبتها وترتكبها سلطات الاحتلال الإسرائيلي في القدس الشريف وغزة والأراضي الفلسطينية كافة من أجل إعداد الملفات لرفع الدعوى القضائية ضد مجرمي الحرب الإسرائيليين من العسكريين والمدنيين أمام العدالة الدولية.

ودعا المؤتمر المنظمة إلى مواصلة دعمها للمؤسسات التربوية والعلمية والثقافية الفلسطينية في إطار وحدة القدس الشريف وفي ضوء خطط عمل المنظمة وبرامجها ومشاريعها ذات الصلة، كما دعا مختلف القوى والفئات الفاعلة في الساحة التربوية والعلمية والثقافية والمسؤولة عن الشأن السياسي في فلسطين بصفة عامة إلى توحيد الجهود وتنسيق المواقف وتقريب الرؤى من أجل التصدي للأخطار التي تهدد القدس الشريف والتحديات التي تواجه القضايا الفلسطينية العادلة.

وحث المؤتمر الدول الأعضاء والمنظمات الإقليميــة والدولية والهيئــات الأهلية على تقــديم المزيد مــن الدعم المــادي والفني للمؤسســات التربويــة والعلميــة والثقافية الفلســطينية وتمكينها من الوسائل اللازمة للدفاع عن هوية التراث الثقافي المادي وغير المادي في فلسطين.

مــن جهته قــال المدير العــام للمنظمة الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري في الجلســة الختامية للمؤتمر: إن الثقافة قوة للبناء الحضــاري وطاقة للنماء الاجتماعي وعنصر فاعل للرخاء الاقتصــادي، مضيفاً أن النتائج التي أسفرت عنها الدورة السادسة للمؤتمر الإسلامي تعد قيمة مضافة للعمل الثقــافي العام الذي تنهض به الإيسيســكو لتحقيق النهوض الثقافي الذي يتأسس على قاعدة الحراك الثقافي الذي يدفع بالثقافة في مفهومهــا العميق ومدلولها الواســع إلى ممارسة مهامها في تطوير المجتمع والارتقاء به وفي تجديــد بناء الحضــارة من منطلق بناء الإنسان الذي هو محور اهتمام المنظمة ســواء في المجال التربــوي أو المجال العلمي أو المجال الثقافي والاتصــالي، لافتاً إلى أن مفهــوم الثقافة باعتبارها ترفاً قد ســقط بعد أن أصــبحت الثقافة اليوم سبيلاً يؤدي إلى تقــدم المجتمعــات وتطورها في الاتجاه الصاعد نحو الرقي والازدهار.

يشار إلى أن فكرة إنشاء منظمة إسلامية دولية متخصصة في قضايا التربية والعلوم والثقافة تطــورت عبر خمســ مراحل من الــدورة الثامنة للمؤتمر الإســلامي لوزراء الخارجية إلى الدورة الحادية عشرة للمؤتمر إلى أن صــادق مؤتمــر القمــة الإســلامي الثالث عام ١٩٨١ على قرار إنشــاء المنظمة الإســلامية للتربية والعلــوم والثقافة وحث الدول الأعضــاء على دعمها والانضــمام إليها.

وكان المؤتمر الإســلامي السادس لوزراء الثقافــة اعتمد في جلســته العامــة مدينة النجف العراقية عاصمة للثقافة الإسلامية لعام ٢٠١٢ ومدينة الشارقة بدولة الإمارات العربية المتحدة عاصــمة للثقافة الإسلامية لعام ٢٠١٤ عن المنطقة العربية.

وذكر موقع الإيسيسكو أن المؤتمر المنعقد في العاصــمة الأذرية باكو بمشــاركة سورية اعتمــد أيضــا اللائحة الجديدة لعواصــم الثقافة الإســلامية للفــترة الممتدة من عام ٢٠١٥ إلى عام ٢٠٢٤ ودعا إلى توسيع قاعدة عواصــم الثقافة الإسلامية لتشمل عواصم ومدنا تاريخية إســلامية مــن خارج الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي. (١)

كنوز سورية:

في كلمة له افتتح بها معرض كنوز سورية القديمة أكد غونتر أوتينغر رئيس وزراء ولاية

بـادن فورتمـبرغ الألمانية أهميـة ما حققه التعاون الدولي بين ألمانيا وسورية في المجال الثقافي، معتبراً أن هذا المعرض يعد كشـفا علميا كبيرا وهو يقـدم لأول مرة إلى العالم، وأوضح أن الاهتمام الكبير بهذا الكشف جعل جامعة توبينغن تعبر عن قيمته العظيمة عبر إقامة مؤتمر لدراسة أهمية اكتشاف مملكة قطنا، وعبر أوتينغـر عن حرص بلاده على تنمية العلاقات بين ألمانيا وسورية.

بدوره شكر وزير الثقافة الدكتور رياض نعسان آغا السيد أوتينغر والحكومة الألمانية لإسـهامها الكبـير في الكشـف عن مملكة ذات مكانة عظيمة في تاريخ سـورية وأشاد بالتعاون الدولي بين البعثة الوطنية السورية والبعثة الألمانية والبعثة الإيطالية.

وقال الوزير نعسان آغا: إن كنوز سورية ليسـت لها وحدها وإنما هـي ملك التراث الإنساني، مشـيرا إلى أن مملكة قطنا تمثل التأثير العميق للحضارة السورية القديمة في العالم القديم حيث امتد هذا الأثر إلى شمال البلطيق، مؤكداً أن هذا الإنجاز الثقافي يمثل أرضـية صلبة لبناء المزيد من العلاقات بين سورية وجمهورية ألمانيا الاتحادية مشيرا إلى أهمية التواصل في مختلف الميادين ولاسيما الثقافية والاقتصادية.

كمـا ألقت مديرة متحـف فورتمبرغ في مدينة شتوتغارت الألمانية الأستاذة الدكتورة كورنيليا ايفيغليبن كلمة شـكرت فيها جميع من ساهموا في نجاح هذا المعرض مشيرة إلى أهمية الاكتشـافات الأخيرة في موقع قطنا الأثري في سورية، ووعدت السيدة ايفيغليبن بأن تعمل ما في وسـعها لتعريف الناس على هذه الحضارة السورية المنسية.

من جانبه شـكر الدكتور حسين عمران سفير سورية في ألمانيا العلماء الذين أسهموا في اكتشاف هذه الكنوز، وأثنى على جهودهم العلمية، وعبر عن أهمية التواصـل الثقافي الـذي يحققه افتتاح المعرضـ وعن الآفاق الثقافية التي يمكن أن يرسمها مشيراً إلى أن التعاون الثقافي هو بوابة للتواصل والتعاون في المجالات الأخرى.

ويعتـبر معرض كنوز سـورية القديمة.. اكتشـاف مملكـة قطنا أهـم معرض أثري علـى الصـعيد العالمـي حيث تظهـر فيه المكتشـفات السورية لأول مرة على الصعيد الدولي وكانت سورية قد أرسلت ٣٥٠ قطعة أثريـة إلى المعرض كما تمت اسـتعارة ١٠٠ قطعة أثرية سـورية من مختلف المتاحف في العالم.[٢]

تجارة الكتب المستعملة:

انتعشـت تجـارة الكتب المسـتعملة في الجزائر العاصمة، شـأنها كباقي العواصم والمدن العربية الأخرى، وأصـبحت تنافس كبريـات المكتبات الحديثـة، ولم تعد ظاهرة

بيع الكتب المستعملة تقتصر على العاصمة بل غزت مختلف المدن الجزائرية، ولم تعد حكراً على باعة متجولين يحتلون الساحات وينتشرون في الأزقة الضيقة وعلى الأرصفة بل ظهرت مكتبات مختصة في بيع الكتب المستعملة، وأصبح رواد هذه المهنة يطالبون بتنظيم صالون للكتاب المستعمل بالجزائر على غرار عدد من الدول العربية كمصر أو المغرب، كما يبحث هؤلاء عن إطار هيكلي ينظم تجارتهم، في وقت تعرف مختلف الساحات والميادين إقبالا متزايدا لمحبي المطالعة الذين يستغلون الفرصة لشراء كتب بسعر رمزي، علما أنّ الكتب ذاتها غالية الأثمان في المكتبات العامة والخاصة على حد سواء.

ويرى بعض الباحثين أن مصطلح الكتاب المستعمل يوظف فقط لتميزه عن الكتاب الجديد، على اعتبار أن الكتاب يقرأ ولا يستعمل وينتقل من جيل إلى جيل من أب لابن ومن صديق لصديق، ناهيك عن أننا في الكتاب المستعمل نجد أشياء أعمق مثل الطبعات التي نفذت ودور النشر التي لم تعد موجودة لكن كتبها تحافظ على اسمها، ويعتبر الكتاب المستعمل في النهاية أحد مكونات الثقافة والتراث والإرث الثقافي الذي لا ينبغي التفريط فيه؛ وهو ما يستوجب المحافظة عليه، حيث يساهم المكتبيون أي أصحاب المكتبات في انتقال الثقافة والأثر المكتوب عموماً.

والواقع أن الكتب المستعملة في الجزائر تستهوي شريحة الطلبة بصفة كبيرة خاصة وتشكل هذه الشريحة نسبة كبيرة من المقبلين على المطالعة واقتناء الكتب بالنظر إلى العدد الضخم الذي يمثله الطلبة، ويتسابق بعضهم متلهفين في رحلة للحصول على عنوان أو أكثر يفيدهم في التحصيل الدراسي باعتبار الكتاب أهم أسس المعرفة والأستاذ ما هو إلا موجه. وتستقطب الكتب المعروضة -والتي عادة ما لا توجد في المكتبات العادية وفي حال وجودها لا يمكن اقتناؤها بسبب سعرها المرتفع، وبذلك فإن باعة الكتب المستعملة يوفرون كتبًا قيمة للغاية وأحيانا نادرة، كما أن الكتب تزداد قيمتها كلما أصبحت قديمة أكثر، كما أنها تجد دائما من يشتريها، احتكاما لقيمتها العلمية الكبيرة، وما تزخر به هذه المؤلفات من معانٍ وتجليات هامة، ويقبل على الكتب المستعملة فئات مختلفة، «أدباء وفنانون وأساتذة وخاصة طلبة الكليات لأن أسعار الكتب الجامعية مرتفعة في المكتبات النظامية، كما أننا نحوز على عناوين كتب مفقودة تماما في السوق». كما يقصد المكان هواة المطالعة وعشاق القراءة من شتى الأعمار والأجناس.

تتنوع الكتب المعروضة للبيع وتشمل

مجـالات مختلفة، الديـن والفـن والثقافة والإعلام والكمبيوتر، وتباع أيضا المصاحف ومجلدات الفقه الإسـلامي وتفاسير القرآن الكـريم، جميـع اللغات حاضرة أيضـاً من العربيـة إلى الإنكليزية مرورا بالإسـبانية والفرنسية والإيطالية وحتى التركية. ويكثر الطلب علـى كتب الأدب العربـي وروايات كبار القصاصـين والروائيين، إضـافة إلى كتب الجغرافية والتاريخ وموسوعات العالم.. وكتب قصـص الحب والمغامـرات، وبعض الكتب الممنوعة.

ويشـير أحد تجار الكتب المستعملة إلى تنوع مصـادر الكتب ويتمثل المصـدر الأول في المكتبـات المنزلية التي عادة ما يضـطر أصـحابها إلى بيعها إما لسـبب الهجرة أو للحاجـة المادية فيما يتمثل المصـدر الثاني لهـذه الكتب في تلك المكتبـات التي أعلنت إفلاسها. أما المصدر الثالث فيتمثل في تلك الكتب القيمة والنادرة التي يضـطر العديد من المثقفـين إلى بيعها عند الحاجة أو عند الوقوع في ضـائقة مالية كبيرة بثمن زهيد، إضـافة إلى دور النشر التي تضطر بعضها إلى بيع الكتب بأسعار زهيدة بهدف التخلص منها بعـد أن قـررت إغـلاق أبوابها وإلى الأبد، وأغـرب هذه المصـادر التي تحدث عنهـا البعض عمـال النظافـة باعتبارهم مصدر من مصادر هذه الكتب حيث يعثرون عليهـا في صـناديق القمامة خاصـة قرب بعض المؤسسات والهيئات التي تلجأ لترميم مقرها أو تغييره وهنا يتم الاستغناء عن بعض الكتـب والمجلات لتجد طريقهـا إلى تجار الكتب المستعملة.

والواقـع أن من فوائد ظاهرة بيع الكتب المستعملة أنها ستُتيح الاطِّلاع الواسع لفئات أكبر من محبّي القراءة، وخاصـة من الذين لا تسـعفهم الحالـة المادية لشـراء الكتب الجديدة، كما أنها طريقـة معقولة لإخلاء المكتبات الشخصـية أو المنزلية التي ضـاق بها أصـحابها ولا يعرفون أين يضعون هذه الكتـب، وذلك مع بعض العُيوب التي تظهر في هذه الطريقة، وأولهـا، أن بعض الكتب النّادرة تكون منقوصـة بسـبب التـآكل أو تقطيـع أجـزاء منهـا، كمـا أن الاحتفاظ بالكتاب القديم بعد شرائه وقراءته، سيكون أيضـا غير مرغوب فيه، إلا عند أصـحاب الهوايات التراثية. [٣]

مكتشفات أثرية ليبية:

قادت المصادفة كما في كثير من الحالات المماثلة مواطناً ليبياً للعثور في منطقة وادي البقر شـمال غرب مدينة أدري على نقوش صخرية بالصحراء الليبية، يتوقع الباحثون أنها قد تفتح التساؤلات عن تاريخ حضارات ما قبل التاريخ بالأراضي الليبية.

وتحتوي النقوش المكتشـفة على المئات

من الأعمــال النحتية المتناثــرة ترتقي إلى مراحــل ما قبل التاريخ والعصــور المتوالية حســب الشــواهد الأولية بالمكان، وتشــمل لوحات منقوشة بطريقة التفريغ والنقر على واجهة الصخور بالوادي المذكور والممتدة إلى مسافات طويلة تتناثر على جنباته مئات من هذه النقوشــ إلى جانب لوحات أخرى تعبر عن مظاهر الحياة الســائدة خلال مراحل تاريخيــة متعاقبــة، تشــير إلى مواقــع إلى الاستيطان الإنساني المبكر للصحراء الليبية منذ فترات ما قبل التاريخ.

وقد احتوت مضامين تلك النقوش على مشــاهد لحيــوان شــبيه بحيــوان اللاما، وأخرى يبدو أنها لطفلة تمسك بلعبة صغيرة وطفل يمارســ أحد الألعــاب القديمة إلى جانب نقوش كتابية بلغة التيفيناغ عبارة عن ابتهــالات وأدعية، كما اشــتملت على رموز دينية وطلاســم وحيوانات من بينها الثيران والودان والأبقار والزرافــات وطيور النعام ومشاهد لعمليات صيدها إضافة إلى نقوش تعــبر عن أســاطير أخــرى ولوحات تحمل مسارات الطرق. (٤)

مخطوطات نادرة للقرآن في بغداد:

افتتــح المركــز الوطنــي العراقــي للمخطوطات في إحدى الدور التراثية ببغداد معرضاً لمخطوطات نادرة للقرآن والأحاديث النبوية يعود بعضها للقرن الأول الهجري.

ويضم المعرض الذي افتتحه وزير الدولة لشؤون السياحة والآثار قحطان عباس نعمان أيضاً أدوات استعملها الخطاطون من أقلام وشــفرات تراثية وحقائب وحافظات الكتب المهمــة، ومن أهم المعروضــات التي وصــل عددهــا إلى ١٢٠ قطعة مصــاحف مختلفة كتبت بطريقة تكاد تصــل إلى حد الإعجاز أظهر فيــه الفنــان مهارة وقــدرة نادرتين في التحكــم بالحروف العربيــة، وبين هذه المعروضات مصــحف كتب على جلد أفعى داخل علبة صــغيرة مثمنة الشكل لا يتجوز قطرها ٢,٥ ســنتم وحبــة أرز كتب عليها ســورة الإخلاصــ كاملة وحبــة قمح كتبت عليها سورة قريش.

وقال الوزير العراقي للصــحافيين: «إن المركز يضم نفائس تعرض للمرة الأولى، وأكد أن وزارته بصــدد إعــادة وتأهيل المتاحف كافة في عموم محافظــات البلاد، أما عبد الزهرة طالقاني المتحدث باسم الوزارة فقد وصــف هذه المخطوطات بأنها «نتاج فكري وعلمــي وفني لمراحل متعاقبــة من التاريخ العربي والإســلامي اللذين كان لهما التأثير المباشر والكبير على الحضــارات الإنسانية وساهما بإغناء الثقافة العالمية».

ويحتفظ المركز الوطنــي للمخطوطات بعدد كبــير من النفائس يصــل عددها إلى ٤٧ ألــف مجلــد تتضــمن معــارف وآداب

وفنـــون مختلفـــة، كتـــب بعضـــها على جلد الغزال المدبوغ، وكذلك البردي، وضم المعرض مجموعـــة نادرة من مخطوطات علوم القرآن وتفاسيره، من بينها غريب البيان في التفسير وأنـــوار التنزيل وأسرار التأويل إضـــافة إلى كتـــب الحديث النبوي الشريـــف من أبرزها كتاب الاستبصـــار للشـــيخ الطوسي وكتاب الكافي للكلينـــي والجمع بين الصـــحيحين وغيرها.

ويذكـــر القائمون علـــى المركز أن هناك خطـــة لإقامـــة معارض أخـــرى في مختلف العلوم تضـــم كتبـــاً ومخطوطـــات في علوم الفيزيـــاء والكيميـــاء والرياضـــيات للرازي وجابر بن حيان والحســـن بن الهيثم والكتب الأدبيـــة والتاريخية والعلـــوم الدينية، حتى يطلع الباحثون والمختصون عليها والاستفادة منها، وكان المركز أقام العام الماضي معرضا للخط العربي، إلى ذلك، عرضـــت مخطوطة نادرة للقرآن للخطـــاط عبد الوهاب نيازي لم يكملهـــا بســـبب وفاته في القـــرن الثامن عشر.(٥)

معرض صنعاء الدولي للكتاب:

شـــاركت ٣٥٠ دار نشر محليـــة وعربية وعالمية في معرض صـــنعاء الدولي السادس والعشريـــن للكتـــاب الـــذي نظمتـــه الهيئة العامة للكتاب اليمنية، حيث عرضـــت دور النشر المشـــاركة أكثر مـــن ٤٠٠ ألف عنوان في مختلف المجالات العلميـــة والثقافية إلى جانب مشـــاركات للكتاب ومصـــادر المعرفة الإلكترونية.

وكانـــت ألمانيا شـــاركت بعرض أكثر من ٥٠٠ عنـــوان ألماني مترجـــم إلى العربية في جناح خاص في المعرض، إضافة إلى فعاليات ثقافية متنوعة تحت عنوان «فكر وفن».

وقال رئيس الهيئة العامة للكتاب الدكتور فارس السقاف: إن الدورة الحالية للمعرض «تتميز بالاحتفاء بألمانيا ضيف شرف كتقليد ســـنوي تســـعى الهيئة إلى ترسيخه واعتماد تنظيمه في السنوات المقبلة».

وتخللـــت فعاليـــات المعرضـــ أنشـــطة مصـــاحبة بمشـــاركة نخبة مفكرين وأدباء عرب ويمنيين تتضـــمن توقيـــع كتب «الأم» للشـــاعر الكبير الدكتور عبد العزيز المقالح، وكان الإقبـــال في يوم الافتتـــاح كبيرا حيث تدفق المئات من الـــزوار على المعرض الذي لوحظ فيـــه ارتفاع عـــدد الكتـــب الدينية مقارنـــة بالمجـــالات الأخـــرى، وتضـــمنت الفعاليـــات معرضـــاً حول «رســـومات كتب الأطفـــال الألمانية المعاصرة» وعرضـــاً لموقع «قنطـــرة» الألماني الالكـــتروني وندوات منها نـــدوة «الكتابة مـــن الداخـــل والكتابة من الخارج – الملتقى الأدبي في صـــنعاء ٢٠٠٩» وعرضاً مسرحياً بعنوان «فقدان الذاكرة في ليتريس» للكاتب الألماني باتريك سيوســـكتد

و«ملتقى الدويتشه فيلله» و«شتيفان فايدنر في حديث مع مثقفين يمنيين » وغيرها من الفعاليات الأخرى.(٦)

رحيل صاحب العلم والإيمان:

توفي الكاتب المصري مصطفى محمود عن ٨٨ عاما بالقاهرة بعد فترة طويلة من المرض هي نهاية سنوات من الابتعاد عن أضواء عاش في ظلها طويلاً ككاتب مثير للجدل ومقدم برنامج تلفزيوني انقسم حوله اليمين واليسار.

ولد مصطفى كمال محمود حسين عام ١٩٢١ وتلقى تعليمه الأولي بمدينة طنطا في دلتا مصر ثم درس الطب في جامعة فؤاد الأول القاهرة الآن لكنه اتجه إلى الكتابة الأدبية التي كانت مدخله إلى تأليف كتب اعتبرها فكرية وفلسفية من أشهرها: حوار مع صديقي الملحد، ورحلتي من الشك إلى الإيمان، والقرآن محاولة لفهم عصري، وغيرها من الكتب السياسية والفكرية.

وكان محمود يقدم أيضاً برنامجاً تلفزيونياً أسبوعياً بعنوان: العلم والإيمان، يتحدث فيه عن معجزات الله في الكون، وذكرت وكالة أنباء الشرق الأوسط المصرية أن محمود قدم ٤٠٠ حلقة من البرنامج.

وصدرت أولى مجموعاته القصصية بعنوان /أكل عيش/ وتلتها مجموعات أخرى منها /شلة الأنس/ وروايات / الخروج من التابوت/ و/العنكبوت/ و/رجل تحت الصفر/ إضافة إلى كتب في أدب الرحلة ليزيد عدد أعماله على ٦٠ كتاباً، وقدمت السينما المصرية أفلاما مأخوذة عن بعض قصص محمود الذي شارك في كتابة السيناريو والحوار لفيلم /المستحيل/ أول أفلام المخرج الراحل حسين كمال عام ١٩٦٥، و/المستحيل/ مأخوذ عن رواية بالعنوان نفسه لمحمود وجاء بين أفضل مئة فيلم في تاريخ السينما المصرية في استفتاء للنقاد عام ١٩٩٦، ونال الكاتب جائزة الدولة التقديرية بمصر عام ١٩٩٥. (٧)

جدل حول تمثال نفرتيتي:

ما يزال الجدال المصري- الألماني يتصاعد حول تمثال الملكة الفرعونية نفرتيتي الذي يتصدر المتحف الجديد في برلين مع إعلان مونيكا جروتارز إحدى مساعدات المستشارة الألمانية أنجيلا ميركل، عن وجود وثائق لدى ألمانيا، تؤكد شرعية حصولها على التمثال الشهير.

وقالت بروتارز في مقابلة لها ردا على سؤال عما ستفعله ألمانيا في حال تقدم مصر رسمياً بطلب استرداد التمثال: لقد كان هناك تفاهم تام مع مصر حول الآثار التي ستبقى في الأراضي المصرية، والأخرى التي ستنقل إلى ألمانيا ومنها تمثال نفرتيتي، ولدينا وثائق تؤكد أن خروج التمثال من مصر

كان قانونياً، وأضافت مساعدة ميركل وهي أيضا أستاذة في تاريخ الفن وخبيرة ثقافية عالمية: إنني لست على يقين من أن مصر لديها أفضل الظروف المناسبة لهذا التمثال المعروف بهشاشته.. بل إنني لست واثقة من إمكانية نقله جوا إلى مصر، وبالمقابل فإن الظروف الموجودة في ألمانيا تعد ممتازة بالنسبة للتمثال.

في هذا السياق أكدت مجلة (دير شبيغل) الألمانية وجود وثيقة تعود لعام ١٩٢٤، توضح أن سكرتير الشركة الألمانية الشرقية، قد أورد وقائع اجتماع عقد في عام ١٩١٨ بين مسؤول مصري كبير وعالم الآثار الألماني لودفيغ بوركهارت الذي عثر على التمثال خلال التنقيب عن الآثار في مصر عام ١٩١٢، وذلك لاقتسام الآثار التي تم العثور عليها بين الجانبين، وأن بوركهارت حرص على أن يكون هذا التمثال من نصيب ألمانيا، غير أنه لم يتم ربما عن قصد إبراز التمثال بشكل مميز، من حيث التعريف بقيمته الأثرية والفنية.[٨]

هيرتا مولر الفائزة بجائزة نوبل:

فازت الكاتبة الألمانية هيرتا مولر بجائزة نوبل للآداب للعام ٢٠٠٩ عن مجمل أعمالها المستوحاة من حياتها في ظل ديكتاتورية نيكولاي تشاوشيسكو في رومانيا، حيث أنها عكست بعمق حياة المحرومين بتركيز الشعر وصراحة النثر، حسب ما رأته لجنة حكام هذه الجائزة، التي غاب عنها الشعر منذ ١٩٩٦، إذ كان آخر الفائزين بها الشاعرة البولندية فيسلافا شيمبورسكا.

وقد عكست كتابات مولر الحياة اليومية الكئيبة في ظل نظام تشاوشيسكو القمعي والمعاملة القاسية للرومانيين الألمان، كما شكل الفساد وعدم التسامح والاضطهاد أفكاراً رئيسية في كتاباتها.

ولدت مولر في منطقة تتحدث اللغة الألمانية في رومانيا، وفرت من ذلك البلد إلى ألمانيا عام ١٩٨٧ أي قبل عامين من سقوط جدار برلين، حيث واجهت صعوبات كثيرة من بينها منعها من نشر كتاباتها في بلادها، وبعد ذلك تم اكتشافها بشكل كامل في عالم الأدب، إذ قررت عندئذ تكريس حياتها للأدب، وقد منعت الرقابة في النظام الروماني مجموعتها القصصية القصيرة الأولى التي صدرت في العام ١٩٨٢ تحت اسم «نيدرونغين» ونشرت بالإنكليزية تحت اسم «ناديرز». ولم تنشر الرواية بشكل كامل إلا بعد عامين في ألمانيا إثر تهريبها إلى خارج البلاد، وتحدثت مولر عن نفي الرومانيين الألمان إلى الاتحاد السوفياتي في روايتها الأخيرة «اتيمشوكل» التي صدرت في ٢٠٠٩،

ومن بين أشــهر روايات مولر «جواز السفر» التــي نشرت العام ١٩٨٦ في ألمانيا وترجمت في العام ١٩٨٩، و«الموعد» التي نشرت العام ٢٠٠١ وتصف القلق الذي تعيشه امرأة بعد أن استدعتها مديرية أمن الدولة.

وقد انتقدت مولر تشاوشيســكو في أكثر من مقالة، ووصفت انتهاكاته، والبذخ الذي أحاط به نفســه، والأوضاع العامة للمجتمع في ظــل عهــده، وما تميزت به من ســطوة وملاحقة، وتضييق على الأفراد والحريات العامة وقالت: إن رومانيا أصــيبت «بفقدان الذاكرة الجماعي» لماضيها القمعي، وذكرت أن ســكان رومانيــا «يتظاهرون بــأن ذلك الماضــي اختفى، إن البلاد جميعها مصابة بفقدان الذاكرة الجماعي».

ويأتي فوز مولر بعد فوز الكاتب الفرنسي جان ماري غوســتاف لوكليزيو العام الماضي بالجائزة التي تشــمل دبلوما وميدالية نوبل ومبلغ عشرة ملايين كــورون (١,٤٢ مليون دولار). وفي العــام ٢٠٠٧ فازت البريطانية دوريس ليسنغ بالجائزة.(٩)

معارض للكتب والنفائس:

جمــع معرض نادر في واشــنطن نماذج فريدة من كتب التنجيم من العالم الإسلامي شــكلت مرجعاً هامــاً وثميناً بالنســبة إلى الحــكام الفرســ والعثمانيين فضــلا عن رعاياهم خلال القرن السادس عشر.

وقالت معصــومة فرهد أمينة المعرض الــذي حمــل عنــوان /فــال نامــة، كتب التعويذات/ الذي استضافه متحف ساكلير غاليري، وهو أحد متاحف الشرق في جمعية ســميثونيان في واشنطن: إنها فرصة فريدة تحصل مرة في الحياة لرؤية هذه الصفحات بألوانها اللماعة التي ينيرها الذهب الرقيق، وأكدت وهي تقف أمام ٦٥ لوحاً وكتاباً تصور شخصــيات من العهد القــديم ومن القرآن ورموزاً من علم التنجيم تمرر رسائل باطنية وتطلب جمعها ثمانية أعوام انها المرة الأولى التي تتم دراســة هــذه المخطوطات، وهذا الدليل هو أول إصــدار في هذا الموضوع في العالم بأسره.

وأشارت فرهند إلى أن الألواح بأحجامها الكبيرة والنادرة في الآداب الشرقية مصدرها ثلاثة من أربعة نماذج معروفة وموزعة ضمن الكتب الاســتثنائية التي تتناول التنجيم في الثقافة الفارســية والعثمانيــة بعد ١٥٥٠، وذكرت أن متاحف توباســكي في اسطنبول واللوفر في باريس ومتحف الفن الإســلامي في برلين ومتحــف الفن والتاريخ في جنيف فضــلا عن تشيستر بيتي لايبريري في دبلن، من بين مؤسســات أخرى قــد أعادت هذه الأعمال للمعرض الاســتثنائي الذي يستمر

إلى الرابع والعشرين من كانون الثاني/يناير ٢٠١٠.

وذكرت فرهد أن المعرض يظهر جانباً مختلفاً من هذه الثقافة مشيرة إلى أنه في حين حرم القرآن عبادة الأوثان «استخدمت كتب التنجيم المخصصة لعامة الناس الصور بكثرة»، ولكن ليس لهدف ديني، وقالت: إنه من أجل تصفح أحد كتب التنجيم كان موظفو البلاط أو الشخص العادي يفتحون أحد الكتب عند أي صفحة تقع بين يديه مصادفة في أعقاب جلسة صلاة طقسية، ليستلهموا من الصورة التي يجدونها والآيات التي ترافقها إرشادات أو دليلاً أو حتى تجلياً، يستندون إليه من أجل إيجاد إجابة في شأن إعلان الحرب أو القيام برحلة أو بيع حصان أو الإقدام على الزواج، مؤكدة من جانب آخر أن اهتمامات وأسئلة الناس في تلك الحقبة كانت مماثلة لتلك التي يطرحها الناس راهناً، حيث لا نزال نحتفظ بتلك الرغبة المشتركة في أن نعرف ما يخبئه لنا المستقبل.

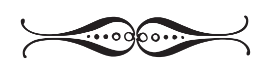
على صعيد آخر افتتحت مكتبة نيويورك العامة معرضاً مخصصاً لكتاب /كانديد/ لمؤلفه الفيلسوف الفرنسي فولتير، وذلك بمناسبة مرور ٢٥٠ عاماً على صدوره، حيث يستمر هذا المعرض لغاية نيسان/أبريل من عام ٢٠١٠ القادم، ويضم الطبعات السبع عشرة لهذا الكتاب في العام الذي صدر فيه في ١٧٥٩، فضلاً عن المخطوطة الوحيدة المعروفة التي أملاها فولتير بنفسه، وصححها بخط يده.

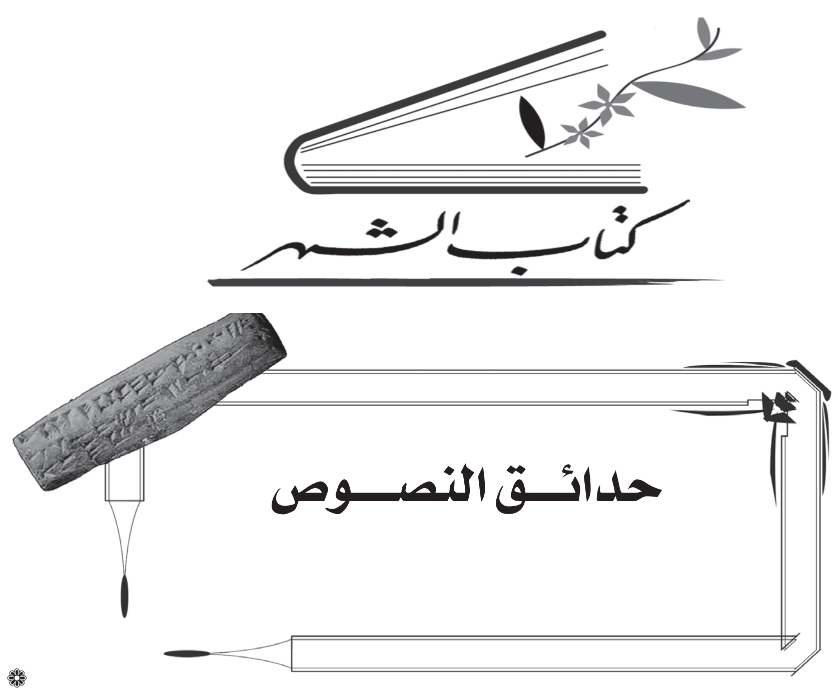
وتعرض المكتبة العامة كذلك الطبعات التالية للكتاب بما في ذلك نسخة على شكل كتاب مصور، إضافة إلى وثائق عن مسرحيات وأوبرا مستوحاة من هذا العمل، ويشدد بول لوكلير مدير المكتبة على أن كانديد عمل ساخر له عشرات الأهداف موضحاً أنه كان معجباً بفولتير منذ سن المراهقة، مضيفاً: إن الكتاب يحتوي وراء خفة ظاهرة على سعي عميق إلى الطريقة التي يمكن من خلالها للبشرية أن تكافح الشر، وقد حقق الكتاب نجاحاً فورياً مع إصدار ٢٠ ألف نسخة في السنة الأولى. وقال بول لوكلير: لقد أصبح فولتير شهيراً وهو لا يزال على قيد الحياة لقد شكل أول نجم روك في مجال الأدب.

وتعرض كتاب كانديد لقيود الرقابة في فرنسا والفاتيكان بسبب تحليله الساخر لمواضيع مثل الديانة والجنس والسلطة، ومن بين الأغراض المعروضة في نيويورك أيضاً حاوية وثائق من الجلد الأحمر حفر عليها اسم فولتير بأحرف من ذهب وكان الكاتب الفيلسوف الفرنسي يحملها في سفراته عبر أوروبة في القرن الثامن عشر.[١٠]

إحالات

١- موقع ميدل إيست أونلاين	WWW.MIDDLE-EAST.ONLINE.CO
٢- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا»	WWW.SANA.ORG.
٣- وكالة الأنباء الجزائرية	WWW.APS.DZ
٤- وكالة الأنباء الليبية «جاما»	WWW. JAMAHIRIYANEWS.COM
٥- موقع العرب أونلاين	WWW.ARABONLINE.CO
٦- وكالة الأنباء اليمنية «سبأ»	WWW.SABANEWS.GOV.YA
٧- وكالة أنباء الشرق الأوسط	WWW.MENA.ORG.EG
٨- موقع نسيج	WWW.NASEEJ.COM
٩- موقع البوابة	WWW.ALBAWABA.COM
١٠- موقع القناة	WWW.ALQANAT.COM





حدائــق النصــوص

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن ❋

إن الرؤيــة المعرفيــة للكتاب تتبــدى بتنوعات عــدة، تختلف باختلاف أحادية أو تكثر المباني المعرفي للنص. فمن الكتاب المؤلف وحدة وماهية للنص الواحــد. إلى الكتاب متعدد الرؤى الكتابيــة بتعدد منتجيه. إلى العمل الذي يتجاوز الأحادية الإثنينية إلى الكثرة، فيدخل حد العمل الموسوعي. وفي الكل الغاية تقديم النص المعرفي ببصمة رائية.

في هــذا الكتــاب على مــا ورد في تقديمه: دراســات ومقــالات نقدية،

❋ باحث سوري.

تتوخى البحث عن الدلالات النفسية والقيم الجمالية في النصوص الشعرية والقصصية والروائية. ناهيك

عـن الظواهـر اللغوية والأسـلوبية في الخطـاب الأدبـي. الكتـاب مجموعـة من المقالات والدراسـات التـي تناولت الأدب الروسـي والأنجلـو أمريكـي، والألمـاني والتشيلي.

الكتاب تحت عنوان: «حدائق النصوص.. مقاربات نقدية في الآداب العالمية: الروسي- الألماني- التشـيكي- الأنجلو أمريكي». وهو تأليـف لمجموعة من النقـاد والكتّاب. قام بترجمتـه إلى اللغة العربيـة الدكتور «علي عبد الأمير صالح». وصدر عن «دار نينوى» للطباعة والنشر بدمشق، للعام /٢٠٠٩/ وفي /٢٩٥/ صفحة من القطع الوسط.

❁ ❁ ❁

دراسات أولية..

١- الصـورة الفنيّـة: تعتبر الصـورة الفنية المفهوم الرئيسـ للنظرية الجمالية. لكن تحولاً طراً باتجاه الفن اللاشخصـاني (التجريدي) أو (اللاموضوعي). وتم البحث عن بنية العمل الفني، اللغة الفنية، الجمالية، أو إبداع وإدراك الأعمال الفنية. هذا الرفض للصـورة، تقرر مـن خلال تطور التفسـير الفني. إن البعد عـن الخيال أنجز مدارس عـدة: التعبيرية، الرمزية، فـن البقع، الفن البصري، الفن الحركي. استمر الأمر حوالي خمسين عاماً، مما أدى إلى انحطاط الفن، ذلك أن الخيال هو روح الفن وجوهره.

ينبغـي دراسـة الصـورة الفنيـة وفق المصـطلحية الفلسفية. لقد حلّ الماركسيون المسـألة عبر نظرية الانعكاسـ، لب المادية الجدلية والتـي عبر عنها «لينـين» بقوله: إن إحساسـنا ووعينا، ما هو إلا صور للعالم الخارجي، ومن الجلي إنه لا يمكن أن توجد الصورة من دون الشيء المصوّر، إلا أنّ الشيء المصوّر يوجد بصـورة مستقلة عن المصوّر. ومدى مصـداقية هذا الوعـي، يكون عبر الخبرة الاجتماعية التاريخية. ويلعب الخيال دوراً غاية في الأهمية. ومن هنا نستنتج إنه لا يوجد فارق في درجة المادية بين الصـورة والفكرة. (ميخائيل أوفسيانيكوف).

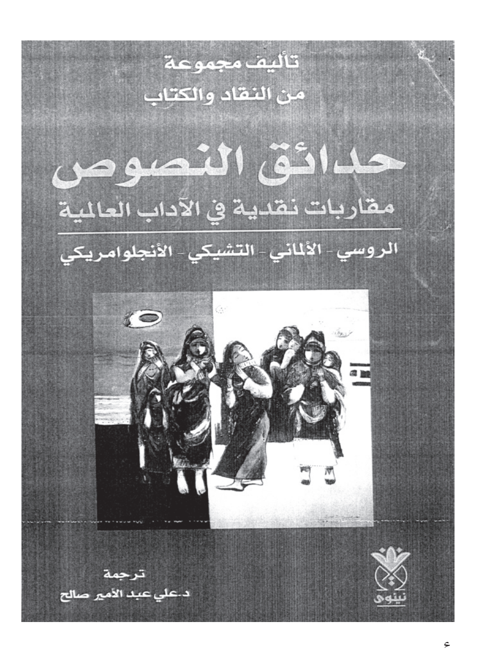
٢- فرويد والفـن: لقد ألقى الفنانون اللـوم على فرويد لأنه أسـاء فهم غاياتهم: كان فرويـد يكن الاحـترام للفنانين من كل الصنوف، وبحسب التسلسل الآتي: الشعراء، النحت، فن المعمار، الرسـم، الموسيقا. كان فرويد يحس إحساساً قوياً بالجمال البسيط، إحساساً بارزاً في دنيا الطبيعة. وبقدرة على التقدير الجمالي. وقد كتب إلى زوجته مرة:

اليوم رأيت ثانية أهم الأشـياء في كاليريهات الفاتيكان. كما كتب إلى صديقه يونغ قائلاً: «في خضم الطبيعة، فقدت إحساسي بذاتي. يمكنك أن تشـخص هذه الحالة بوصـفها جنون المراهقة». بكل دقة كان فرويد يدرك جيداً أن إحساسـه الجمالي بقي في شـكل بدائي بسـيط. إن دراسـته عن (ليوناردو) مكرسـة بنحو واسـع للمقارنة والتباين بين الدافعـين، وللصراع الذي يمكن أن ينشـب بينهما كما نشب الصراع لدى ليوناردو غوته. وأورد فرويد قائلاً: «طالما أن مواهب الفنان وقدراته مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بقدرته على التسـامي، فعلينا أن نقر أن طبيعة الإنجاز الفني هي أيضـاً يتعذر علينـا بلوغها من ناحيـة التحليل السـيكولوجي». (آرنسـت جونز).

❀ ❀ ❀

الأدب الروسي..

١- تعدديـة الأصـوات عنـد دوستويفسكي: في كتاب لباختين تحت عنوان «قضايا الفن الإبداعي عند دوستويفسكي»، يتناول بعض الشـكلانية الأسلوبية في أدب هذا الكاتب، التي تكشـف تلقائياً الطبيعة الاجتماعية- النفسية للكاتب الروائي، ومن أهمها تعددية الأصـوات: «عـدد كبير من



الأصـوات المسـتقلة وغير الممتزجة.. حيث كل صـوت يحمل جزءاً كاملاً بذاته». وكتب أيضـاً «إن وعي البطل يصـور من الخارج كوعي متميز، ولكنه غـير محدد، ولا يمكن تحويله إلى هدف كامن في وعي المؤلف». إن ما أراد باختين قوله: «إن دوستويفسـكي لا يضـع الأقنعة على وجوه الشخصيات التي يخلقها من أجل ذاتـه، ولا حتى يرتبها عن قصـد في نظام مخطط له مـن العلاقات، كي تحقـق في النهاية المهام والأهداف التي وضعها المؤلف نصـب عينيه منذ البداية». (أنا تولي لونا تشارسكي).

٢- تولسـتوي والمطالب الأدبيّة لكتّاب القرن العشرين خارج روسيا: عرف تولستوي

في الخـــارج بأنه «منتهـــك التقاليد الأدبية» العبقري غير المتمدن،، التفت (تولســـتوي) إلى بواعث التراث الشعبي واغترف من كنز الكلام الشعبي والأمثال والأغاني الشعبية. في «حكايـــا الناس» جرب تولســـتوي وحقق القاعدة الشـــمولية (ما هو الفن؟). الأمور الجوهرية في نقد تولستوي: الإدانة الشديدة لحكم النخبـــة وللتملق والتكبر كظواهر غير إنســـانية. الفن واجب نبيل. حيـــاة العامل وعمله مواضـــيع فنية جديرة بالاهتمام. في ستينيات القرن التاسع عشر كتب تولستوي: أعتقد أن الحاجة شرعية ويجب إشباعها. إن رواية مثل (الحرب والسلام) هي بعيدة عن الأدب النخبـــوي كما عن الأدب الجماهيري المبسط. إن فن تولستوي هو دعوة للتجديد والبحـــث، وليس للتقليد والتكـــرار. (تمارا موتيليفا).

٣- فـــنُّ الكتابة عند تشـــيكوف: ترى الآثـــار الأدبية النـــور بطرق مختلفـــة. بدأ تشـــيكوف مســـيرته الأدبية مطلع ثمانينات القرن التاســـع عشـــر. كانـــت بداياته ذات طابع مضحك وساخر. صرّح عام /١٨٨٦/ قائـــلاً: «أنا أكتب قصصـــي بآليـــة، مثلما يكتب المراســـلون الصحفيون تقاريرهم عن الحرائق». ثم بدأ يكتب ببطء بعض الشيء حتى أصـــبح الناس ينتظـــرون طويلاً حتى يخرج لهم بمولوده. وكان كاتباً نهارياً بعكس دوستويفسكي. وكان يختصر كثيراً ويحذف أكـــثر أثنـــاء كتابة نصـــه الإبداعـــي. كانت قصصـــه ذات ديناميكيـــة، وكان يعيد كتابة النص أكـــثر من مرة. وكان يحس أن النهاية بعيدة جـــداً جداً، وأن أكـــثر الأمور تعقيداً وصعوبة هي البداية. (زينوفي بابريني).

❁ ❁ ❁

الأدب الألماني

١- غونتر غراس.. طبل الحياد: إن ما قدمـــه (غونتر غراس) أرهب من اطلع عليه وتابعه. كان نحاتاً ورســـاماً ومؤلفاً لعدد من المسرحيات التجريبية والحوارات الساخرة، وأحد الشعراء الشـــباب الأكثر أصالة. نشر مجموعتـــه الشـــعرية الأولى عـــام /١٩٥٦/ تحت عنـــوان (مزايا ديكة الريـــح) ليتبعها بثانيـــة تحت عنوان (لمعـــان الزوايا الثلاث) وذاع صـــيته على نطاق واسع ككاتب درامي في المسرح والإذاعة، كما أصـــدر (قط وفار) وهـــي روايـــة قصـــيرة أعقبت نشـــر روايته الطويلة (طبل من صـــفيح). كشاعر وروائي كان اهتمامـــه الأولي بالكلمات، بمنابع اللغة وإمكانياتها، متماشياً التجريد قدر الإمكان.. ومـــرة تلو المرة يظهر (غراس) نفوذ العقيدة الكاثوليكية الرومانيـــة من خلال تصرفات

تنم عن عدم احترام للمقدسـات.. وتعامله مع السياسة بطريقة هزيلة. (ملحق التايمز الأدبي).

٢- توخولسكي.. الكاتب والإنسان: ولد توخولسكي عام /١٨٩٠/ في برلين وتوفي وهو في عامه الخامس والأربعين في السويد، منتحراً. كان صحفياً، ومؤلفاً يروم التأثير المباشر في نفوس قرائه. ومعظم ما كتبه دُوِّن في مناسبات خاصة. جادل المؤسسات كلها في القانون في برلين وجنيف. نشر قصته (رانيز بيرغ) عام /١٩١٢/، واستخدم أسماء مستعارة في كتاباته.. أثرت تجربة الحرب العامة الأولى في أنشطة توخولسكي السياسية والصحفية.. بعد مضي خدمته العسكرية رجع إلى برلين ليترأس تحرير مجلة هجائية (أولك) وأسس مع بعض الأصدقاء عام /١٩١٩/ (عصبة السلم للمشاركين في الحرب) حيث انبثقت عنها لجنة (مناهضة الحرب). بعد ذلك شارك في أعمال مسرحية عدة مؤلفة من مزيج من الحوار والرقص والغناء ذات طابع ساخر.، في عام /١٩٣٣/ نشر آخر إسهام له. (ميخائيل هيرهولزر).

❁ ❁ ❁

الأدب الأنجلو أمريكي

١- الشعر رمزاً للأنوثة في روايات همنغوي: يستخدم الروائي الأمريكي إرنست همنغواي الشعر رمزاً للأنوثة في وصفه للنساء في رواياته. هنالك طراز واضح ومحدد وإعادة في استخدام همنغواي للشعر بوصفه رمزاً للأنوثة أو فقدانها، أن نكون قادرين على التنبؤ بأنوثة نسائه أو فقدانها من معرفتنا بالكيفية التي يصف بها شعرهن من خلال معرفتنا بطبيعة وآفاق شخصيتهن.. لقد استخدم همنغواي رمز الشعر بصورة خاصة كي يبين لنا أي صنف من النساء هي المرأة في أعماله.وفي وصف الشعر لوحده كشف لنا الروائي الأمريكي عن الأنوثة المكبوتة. كانت لديها الإمكانية أن تصبح ذات أنوثة، لكنها أنوثة مقيدة، بالضبط على غرار الشعر الطويل الممسوك والمربوط بشدة بوساطة عقدة فوق الرقبة.

٢- ضرورة فوكنر: يواجه طلاب الأدب وأساتذتهم لائحة شاقة بسبب تسجيل تأثيره في الفن المعاصر، وفي كشف كل ما هو فوكنري في أدب القرن العشرين. بالإمكان إيجاد تشابهات لمواضيع فوكنرية في كتابات كتّاب أمريكا الجنوبية. لكن الروح الحية للإبداع تطيع إلى الأبد في التشبيه والتقليد.

كان فوكنر بحسب توماس مان «ذا شخصية أخَّاذة إلى حد الانهاك». وأصبحت واضحة فكرة الزمن التي تأتــي بالعهود والأحداث سـوية والتـي تكمن في جذور بنيـة أعمال عديـدة. الثقـة الرواقية في الإنســان هي المظهر الأبرز في عمل فوكنر. فوكنر على أية حال لا يفصـل الفن عن الأخلاق. وهذا ما جعله في طليعة كتّاب القرن العشرين.

❁ ❁ ❁

إصدارات..

❁ **الخطـاب وتقنيـات السـرد في النص الروائي السوري المعاصر:** كتاب حديث، صدر عن اتحاد الكتّاب العـرب للباحث الدكتور «عادل الفريجات» ضـمن سلسلة الدراسات للعـام /٢٠٠٩/. وفيـه يضـع الباحث بين يدي القارئ كتاباً نقدياً عبارة عن مجموعة دراسات نقدية لأربع وعشرين رواية سورية.

❁ **علـم الاجتمـاع.. مفاهيـم أساسيـة:** صدر حديثاً عن الشـبكة العربية للأبحاث كتاب تحت عنوان «علم الاجتماع.. مفاهيم أساسـية» قـام بتحريـره (جويد سـكوت) وترجمه إلى العربيـة من الإنكليزية «محمد عثمـان»، يتضـمن الكتـاب مجموعـة من المفاهيم الأساسـية المرئية أبجدياً كمداخل لمصـطلحات اجتماعيـة . يقـع الكتاب في /٤٣٢/ صفحة من القطع الكبير.

❁ **أجمـل قصـة عـن اللغة:** في إصـدار حديث عن المنظمة العربية للترجمة (أجمل قصة عن اللغة) الكتاب باسكال بيك، لوران ساغار، جيسـلان دوهان وسيسل ليستيان. ترجمة الآنسـة ريتا خاطر. يقع الكتاب في /٢٣١/ صفحة من القطع الكبير.

❁ **نوح وكلاب الزمهرير:** صدر حديثاً عن دار إنانا للطباعة والنشر بدمشق كتاب تحت عنوان «نوح وكلاب الزمهرير». الكتاب عبارة عن رواية تاريخيـة لهذا الروائي العراقي- يناقش فيها مسـألة الثواب والعقاب بالمعنى التاريخـي، وفق آليـة التيولوجيا الرافدية، بإسقاطات معاصرة. تقع الرواية في /٢٣٠/ صفحة من القطع الكبير.

❁ **صـدى الصورة المرئية:** صـدر حديثاً عـن دار إنانـا للطباعـة والنشر بدمشـق كتاب للباحث «حسـن إبراهيم» تحت عنوان «صدى الصـورة المرئية». وهو كتاب يجمع بين الأدب والعلم عبر لغة الخيال. متجاوزاً بعض التصنيفات نحو رؤى صوفية مدعمة بالشـواهد والأمثلة. يقع الكتاب في /١٥٠/ صفحة من القطع الوسط.



ديمقراطية وغربة و«جوكر»

رئيس التحرير

قرَّر المفكر المصري المعروف أحمد لطفي السيد، أن يخوض الانتخابات البرلمانية المصرية، في عهد الملكية، تحت شعار الديمقراطية، وابتدأ حملته البرلمانية في منطقته الانتخابية والتي تقع في الأرياف المصرية.. وما أدراك ما كانت الأرياف المصرية آنذاك.

كان أحمد لطفي السيد، الأفندي المثقف، الذي يعيش في «بندر مصر» القاهرة أم الدنيا، يتكلم عن الديمقراطية، وحقوق الإنسان،

وبلغة ولهجة «بتوع مصر» وليس بلهجة «بتوع الأرياف»، وكان منافسه الانتخابي، من نفس المنطقة، يعرف كيف يفكر الناس في تلك المنطقة، فقال لهم قبل أن يأتي أحمد لطفي السيد، من القاهرة، ويشرح لهم برنامجه الانتخابي: أحمد لطفي السيد ده ديمقراطي، إنتو عارفين إيه ديمقراطي؟ ده عاوز يخلّي الستات، يختلطوا بالرجال، والراجل يتجوز أخته، ده راجل مفسد، وإذا كنتوا مش مصدقين إنه ديمقراطي، اسألوه بنفسه، وهو سيقولكم!.

وعندما جاء أحمد لطفي السيد، إلى منطقته الريفية الانتخابية، لم يكذب الناس الخبر، إذ سألوه مباشرة: هو أنت صحيح يا أستاذ زي ما بيقولوا راجل ديمقراطي؟! وطبعاً الأستاذ السيد، انتفخت أوداجه فخراً، ولم يعرف أن هناك فرقاً كبيراً، بين مفهوم الديمقراطية الذي ينادي به، ومفهوم الديمقراطية في أذهانهم، بسبب دسيسة منافسه الانتخابي، لذا قال لهم وهو يعدل طربوشه: طبعاً.. أنا ديمقراطي!! وقبل أن يشرح برنامجه، انفض عنه الناس، وسقط سقوطاً شنيعاً في الانتخابات البرلمانية، وفاز منافسه الخبيث!.

❀ ❀ ❀

كان الأقدمون يقولون بأن هناك غربتين: غربة الوطن، وغربة الفقر، والفقر في الوطن غربة، والغنى في الغربة وطن، وهو الحل أحياناً..

والآن، تعددت الغربة، ولم تعد الغربة اثنتين، فهناك غربة القلب، أي أن تحس بهذه المضغة في قفص صدرك، تعاني من الغربة، غربة العشق الحقيقي، وغربة الحنين الحقيقي، وغربة الشوق الحقيقي، وهناك غربة العقل، العقل الذي يشقى به حامله، وهو يرى ما في هذه الدنيا المقلوبة رأساً على عقب، لا يستطيع أن يعدل منها ذرة غبار وكل شيء معكوس أمام ناظريه..

وهناك غربة الأخلاق، حيث تشاهد تبدّل الأخلاق، وأنت لا تدري أية أخلاق حميدة اختفت، وأية أخلاق خاطئة بقيت، وهناك غربة المفاهيم، فما تربيت عليه غير، وما تعايشه من مفاهيم أخرى غير، وصارت هذه المفاهيم تشكل غربة

للأكثرية من الناس، وهناك غربة الأحاسيس التي تثير فيك المشاعر، وهناك غربة وغربة..

❁ ❁ ❁

منذ أكثر من أربعة عقود من الزمن، حينما كتب الأديب الكبير توفيق الحكيم مسرحيته الشهيرة «السلطان الحائر»، انتهز كتبة تقارير السوء الفرصة، ودسوا في الأذهان، أن السلطان الحائر، هو الرئيس الراحل جمال عبد الناصر، وعندما علم الحكيم بذلك، ارتعد خوفاً، فهو فرد لا يملك سوى قلمه وحروفه، وظل غارقاً في خوفه وقلقه، وكتبة التقارير يلاحقونه بالاتهام المسلّط على رأسه..

في النهاية طلب عبد الناصر، نص المسرحية، وقرأها، ولم يتركها لأحد ليعطيه رأيه، حتى لا يقدم له تفسيراً خاطئاً.. ويقال بأنه بعد أن انتهى من قراءتها، ضحك كثيراً من التفسيرات التي رفعها أصحاب التقارير، وبقيت المسرحية علامة بارزة في مسيرة الحكيم الأدبية، ومسيرة الأدب المسرحي العربي.

«الجوكر» يكدس المعلومات، والخبرات، كلها بين يديه، فليس يهمّه خلق صف ثان وثالث، لأن معنى ذلك توزيع الاختصاصات والفرص والمهام، وإن فعل ذلك، فكيف يصبح هو ورقة «الجوكر» ولكن في كثير من الأحيان تحترق ورقة «الجوكر» في يد لاعبها وهو لا يدري!!

سبحان الله..

